منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING

دار الأمان
الرباط

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef

ستيفان هابر

هابرماس والسوسيولوجيا



ترجمة وتقديم:

د. محمد جديدي

ترجمات

هابرماس
والسوسيولوجيا

هذا الكتاب ترجمة لـــ

Habermas et la sociologie
de
Stéphane Haber

هابرماس
والسوسيولوجيا

ستيفان هابر

ترجمة وتقديم

د. محمد جديدي

دار الأمان
الرباط

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef

منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

1433 هـ - 2012 م

ردمك 978-614-01-0008-4

منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING
editions.difaf@gmail.com
بيروت - لبنان

دار الأمان
الرباط

4، زنقة المامونية - الرباط - مقابل وزارة العدل
هاتف: 537723276 212+ - فاكس: 537200055 212+
البريد الإلكتروني: darelamane@menara.ma

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef
149 شارع حسيبة بن بوعلي
الجزائر العاصمة - الجزائر
هاتف/فاكس: 21676179 213+
e-mail: editions.elikhtilef@gmail.com

المحتويات

مقدمة المترجم

لا تـــزال فلسفة يورغين هابرماس Jürgen Habermas إلى اليوم وفي بداية العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين تشع نضارة ووجاهة، زاخـــرة بمفاهيم ومفردات الفعل التواصلي، ما بعد الميتافيزيقي، الحداثة والعقلانية، الحق، إبستيمولوجيا التواصل وأخلاق المناقشة.

اليوم وبعد قرابة مائة سنة من قيام مدرسة فرانكفورت L'École de Francfort الــتي ينتمي إليها فيلسوفنا هابرماس ويمثّل مرحلة منها هـــي مـــرحلة جيلها الثاني، تظل الأهداف التي قامت من أجلها هذه المدرسة والأفكار التي تأسست عليها - إحدى أكثر المدارس الفلسفية في القـــرن العـــشرين إشـــعاعا وتنويرا - متغلغلة وحاضرة في الثقافة الفلـــسفية الحالـــية، حاضرة بمساءلاتها النقدية وبطروحاتها الداعية إلى وصـــل الفلـــسفة بالعلـــوم الاجتماعية وإلى دراسة الظاهرة الإنسانية (الاجتماعية) بتضافر جهود الفروع المتداخلة.

فقد تجلت في المبادئ العامة للنظرية النقدية الخلفيات النظرية، عريقة المنـــبت والأصـــل في التراث الفلسفي الألماني وضمت الأصول الكانطية Kantisme والهيغلـــية Hégélianisme والماركـــسية Marxisme والنيتشوية Nietzschéisme وصارت هي بدورها - أي المرحلة الأولى للمدرســة - روافد هامة في بناء الفلسفة الهابرماسية حينما جعلت من نـــصوص أدورنـــو Adorno وهوركهايمـــر Horkheimer وماركوز Marcuse دعامة ضرورية لمواصلة مشوار الفكر الفلسفي.

مـــع هذا، ففلسفة هابرماس لم تنثن على ذاتها مغلقة على نفسها سـبل التواصـل وهـي التي فلسفته وخصصت له محاولات عدة لذا انفـتحت علـى الطروحات الفلسفية الأخرى في الثقافات الفلسفية الفرنـسية، الأمريكية والإنغليزية وتحاورت معها بشأن الحداثة وما بعد الحداثـة فكانـت لهـا وصـلات مهمة وجدالات كبيرة مع فلاسفة الاختلاف - فوكو Foucault ودولوز Deleuze ودريدا Derrida - وأيضا مع الأنغلوساكسون - رورتي Rorty وتايلور Taylor وراولس Rawls -.

لـئن كـان موضـوع الحداثـة وما بعد الحداثة شاملا متضمنا للمواضـيع الفلـسفية الأخرى إلا أن هابرماس فتح جبهات عريضة للـنقاش حول المجتمع والحق والفضاء العام والعدالة والفن والديمقراطية واللغة وغيرها من المواضيع التي شكلت البناء الفلسفي لدى هابرماس. في المنحـى الفكـري لـ هابرماس نعثر على تلك الفكرة القريبة من عقول زعماء مدرسة فراكفورت وهي من أسسها، أقصد البحث الدائم عـن توطيد علاقة الفلسفة بالعلوم وخاصة الاجتماعية منها. يكفي في هـذا المقـام التذكير بأن اسم المدرسة أي معهد الأبحاث الاجتماعية يكـشف عن عمق هذا الهدف لدى هوركهايمر وأدورنو والجيل التالي لهما.

هـذه الفكـرة التي جاءت بعد فترة غير قصيرة كانت فيها حمى اسـتقلالية العلـوم - لا سيما الإنسانية والاجتماعية منها - في القرن التاسـع عـشر تجتاح جميع مناحي الثقافة الإنسانية، بلغ مداها درجة تفتيت وتشظّي كل حقل علمي إلى علوم وتخصصات. بيد أن فلاسفة مدرسة فرانكفورت كانوا ذوي توجه آخر تتعاون فيه الفروع العلمية وتتضافر جهود أصحابها بغية، ليس فقط تقديم نتائج أفضل من منظور

شمولـــية النظرة التي يفتقدها التخصص الدقيق، وهي من النقاط السلبية التي أشار إليها أوغست كونت Auguste Comte في تقييمه للفلسفة الوضـــعية، إنما كذلك بإعادة اللحمة والإبقاء على التقاطعات المعرفية وتعزيـــزها وهـــو ما يفضي في كثير من الأحيان إلى ما يعرف بتزاوج الفروع وتداخلها interdisciplinarité.

إن محاولـــة الإبقـــاء على صلة الفلسفة بالعلوم الاجتماعية قوية لا يعـــني الاحـــتفاظ بالإطار الإبستمولوجي، الذي تكون الفلسفة من الناحـــية النظـــرية، صاحبة السيادة في ممارسة تحليلاتها المعرفية لإمداد الفروع الأخرى بما تحتاجه من أبعاد فكرية ومنهجية، إنما بالأساس هو دعـــوة مـــتجددة للانشغال الفلسفي بالواقع وتكريس البعد العملي في مهام الفلسفة وهو في الآن نفسه نفي ورفض للقول بموت الفلسفة. إن الجهـــد النقدي الذي ندبت له مدرسة فرانكفورت وقتها وجهدها هو الطابـــع الخاص الذي تميزت به هذه المدرسة فغدت معروفة به، مدافعة ومنافحة عن إمكاناته وقدراته على فهم وتفسير الظواهر التي تصاحب حياة الإنسان وتحرك الحياة الاجتماعية.

مـــن هذه الزاوية بالتحديد والتي هي من صميم اهتمامات مؤلف الكـــتاب، حـــيث أنه يعمل كأستاذ وباحث بجامعة باريس 10 ضمن مجـــالات تـــاريخ وإبستمولوجيا العلوم الإنسانية والاجتماعية وبشكل خاص التحليل النفسي والسوسيولوجيا وكذلك تفاعلات الفلسفة مع العلوم الاجتماعية.

ســـتيفان هابر Stéphane Haber يعتبر من المختصين في مدرسة فـــرانكفورت وفي فلسفة هابرماس وقد خصص مجموعة من الدراسات والمقالات لمناقشة وعرض ونقد أفكار فلاسفة النقد الأوائل (هوركهايمر وأدورنو) والحاليين (هابرماس وهونيث) فأبحاثه تنصب على البحث في

النظرية الاجتماعية والسياسية بوجه خاص وعلى فلسفة العلوم الإنسانية بوجه عام. وقد بدأ بنشر أول أعماله حول العلوم الإنسانية سنة 1995 ثم هـذا الكـتاب الـذي نـنقله اليوم إلى اللغة العربية – هابرماس والـسوسيولوجيا سنة 1998م بعد ذلك مفردات مدرسة فرانكفورت بالاشتراك مع إيف كيسيه Yves Cusset سنة 2001 ليعود مجددا إلى هابرماس في عمل موسوم، مقدمة إلى هابرماس سنة 2002 كما صدر له سنة 2006 نقد معاداة النـزعة الطبيعية وبعدها بسنة أي في 2007 كـتاب الاغتراب وفي سنة 2009 نشر مؤلف حول الإنسان المحروم: تراث نقدي من ماركس إلى هونيث.

إضافة إلى هذه المؤلفات فقد أشرف على أعمال جماعية:

- الفعل في الفلسفة المعاصرة سنة 2004.
- هابرماس وفوكو. مسارات متقاطعة، مجابهات نقدية إشراف مزدوج مع إيف كيسيه سنة 2006
- من الأمراض الاجتماعية إلى الأمراض الذهنية سنة 2010.

وللمؤلف أيضا ترجمات لأعمال فلاسفة مدرسة فرانكفورت مثل ترجمته لكتاب أكسيل هونيث Axel Honeth التشيؤ La Réification سنة 2007. علاوة على هذه المؤلفات فله العديد من المقالات المنشورة في مجـلات مخـتلفة تـدور في معظمها حول اهتماماته المتصلة بتاريخ الفلـسفة المعاصرة وبالمشكلات المعاصرة للنظرية الاجتماعية والسياسية (النظـرية النقدية، الديمقراطية، النـزعة الإيكولوجية، نظرية الأمراض الاجتماعية، التفاعل بين النفسي والاجتماعي) وبفلسفة العلوم الإنسانية وبالإشكاليات المرتبطة بالتفاعلات بين المجتمع والطبيعة.

وبتقديمـنا هذا العمل إلى قراء اللغة العربية الذي نأمل أن يضيف لبـنة جديـدة ضمن مسار الأبحاث الفلسفية المتخصصة لفكر يورغين

هابـــرماس التي دأب بعض زملائنا على ترجمة نصوصه وما رافقها من شرح وتعليق.

ولا يفـــوتني في الأخير أن أنبه إلى الاختصارات الموجودة في متن الكتاب وهي خاصة بمؤلفات هابرماس، وضعها المؤلف مميزة في كتابتها بخط مائل تفاديا لتكرار عناوين الكتب وهذه الاختصارات كالآتي:

TP: *Théorie et pratique* النظرية والممارسة (1963)

LSS: *Logique des sciences sociales* مـــنطق العلـــوم الاجتماعية (1967)

CI: *Connaissance et intérêt* المعرفة والمصلحة (1968)

TS: *La technique et la science comme idéologie* التقنية والعلم كإيديولوجيا (1968)

TAC: *Théorie de l'agir communicationnel* نظرية الفعل التواصلي (1981)

MC: *Morale et communication* الأخلاق والتواصل (1983)

ED: *De l'éthique de la discussion* في أخـــلاق المناقـــشة (1991)

DD: *Droit et démocratie* الحق والديمقراطية (1992).

د. محمد جديدي

مقدمة المؤلف

بإمكانـــنا أن نعتبر هيغل* Hegel بداية لتحوّل ملاحظ حصل في الطـــريقة التي تتمثل بها الفلسفة ذاتها. هذه الأخيرة تنتهي في الواقع إلى تقـــبّل تاريخيـــتها الخاصـــة (أي في الآن نفسه ارتباطها بأفكار الماضي وانـــدماجها في المرحلة التي تتجلى فيها)، وخاصة أن تضع لنفسها علنا كمهمة فهم العالم التاريخي الذي هو معاصر لها. إنها تضم إلى برنامجها المغزى من «إدراك زمانها بالفكر saisir son temps par la pensée» بل وتروم إلى إعادة تعريف ذاتها بالنظر إلى هذا المغزى. مع ذلك، فأن يـــتحقق هذا التحول في إطار المثالية المطلقة وفي ظل اقتضاء ميتافيزيقا

* جورج فلهالم فريديريك هيغل George Wilhelm Friedrich (1770-1831) فيلسوف ألماني ذو نزعة مثالية، عرف في اوساط الفلاسفة والمثقفين عموما المحدثـــين والمعاصـــرين بتأثيره القوي على المؤيدين والمعارضين له على الـــسواء، تـــبلورت معه الفلسفة الألمانية الحديثة التي دشنها كانط (عقلانية نقدية) ثم تطورت مع شيلينغ (مثالية ذاتية) وفيخته (مثالية موضوعية) إلى أن صارت مطلقة مع هيغل. تقوم فلسفة هيغل برمتها على الفكر كأساس للوجود (المطابقة بين الوجود والفكر في مبدأ واحد هو التصور) والمعرفة والتاريخ وهـــو متطور من حيث الفكر والصورة والماهية وهكذا صاغ هيغل مذهبه على الفكر الجدلي (التطور بواسطة الجدل، جدل الفكرة ونقيضها والمركب بيـــنهما thèse+antithèse=synthèse) ليس كطريقة عقلية فحسب وإنما حياة التـــصور ذاتهـــا تكمـــن في تاريخها الجدلي وقد كان محور تحليله في الفن والـــدين الفلـــسفة. مـــن أهم آثاره الفكرية: فينومينولوجيا (ظواهرية) الروح (1807)، موســـوعة العلـــوم الفلسفية (علم المنطق) (1812-1816)، مبادئ فلسفة الحق (1821). (المترجم)

ثقيلة للتاريخ، بمعنى لفكر يزعم تبيان المعنى النهائي ومن ثمة إقامة بشكل نظـــري (تأملـــي) تأويلا نهائيا للحاضر كما للماضي، يطرح مشكلاً: ذلك المتصل بكيف يمكن لتجديد هيغل، حول هذه النقطة المحددة، أن ينفـــصل عـــن تـــوجهاته الخاصة بنسقه، وهي وحدها من يمنحه على مـــا يبدو خلفية (قاعدة). إن الإجابة البسيطة جدًا حول هذا التساؤل، والأكثر مصداقية كذلك، يمكن صياغتها كالآتي: في ظل سياق ما بعد ميتافيزيقـــي، يمكن للفلسفة أن تقبل تاريخيتها وتؤكد ميلها للتفكير في الحاضـــر التاريخي شريطة إقامة روابط راسخة، وهي جوهرية لمسعاها الخـــاص، مـــع المعـــارف الوضعية التي تأخذ سلفا هذا الحاضر نفسه موضوعا وتكرس ذاتها لفحصه الإمبريقي. إذن، يتوجب عليها أن تقيم ارتـــباطا عضويا مع العلوم الاجتماعية، بالقدر الذي يمكن معه افتراض أن هذه الأخيرة تعمل من بعد حتى على تطوير معرفة منهجية وإمبريقية مـــبررة عـــن العالم المعاصر، ومن دونه يكون كل خطاب عن الحاضر التاريخي مهدد بأن يتهم بكونه فارغا واعتباطيا.

في القـــرن العـــشرين، حتى وإن كانت بعيدة عن تشكيل الاتجاه الوحـــيد الـــذي دافـــع عنها، فمن دون شك تعتبر «النظرية النقدية Théorie critique» المؤســـسة من طرف هوركهايمر* Horkheimer

* مـــاكس هوركهايمـــر Max Horkheimer فيلـــسوف وعالم اجتماع ألماني (1895-1973)، مدير معهد الدراسات الاجتماعية من 1930 إلى 1969، أحد أعـــضاء مدرسة فراكفورت (النظرية النقدية) ومن مؤسسيها اهتم بالأساس بـــتقديم سوســـيولوجيا مادية وإنسانية ترتكز على منطلقات ماركسية وذات تـــوجهات عمالـــية يلعـــب فيها النقد المتعدد الفروع (فلسفة، علم الاجتماع، اقتصاد، علم النفس) دورا مهما. من أهم مؤلفاته: جدل الأنوار بالاشتراك مع أدورنو (1947)، نحو نقد العقل الآداتي (1967)، النظرية التقليدية والنظرية النقدية (1970). (المترجم)

ومساعديه هي التي حاولت توضيح هذا الحل بأكثر وعي وأكثر عزم[1]. فقد أكد هوركهايمر بداية ارتباطه بـــ هيغل وذلك بتطويره للفكرة التي مفادها أن الفلسفة لا يمكنها اليوم الاستمرار بأداء مهامها الكلاسيكية، وبالخـــصوص مهامها النقدية والتحررية، إلا إذا أصبحت فكرا للحاضر التاريخـــي. بـــيد أن إسهامه الحقيقي تمثل في إضافة أن هذا التحول لن يكـــون ممكـــنا إلا بـــثمن التخلـــي عن النسق وبتكفل نشيط بالعلوم الوضـــعية: بجعـــل مـــسافة مع كل ميتافيزيقا للتاريخ، إن الأمر يتعلق فـــصاعدا بالنسبة لها بإدماج والتفكير حول نتائج مختلف المعارف التي تـــساهم سواء بشكل مباشر (السوسيولوجيا Sociologie، الاقتصاد Économie) أو بـــشكل غير مباشر (السيكولوجيا Psychologie) في ذكاء السلوك.

إن هذا الموقف لا يكتفي بذاته. إنه يفترض وعيا للصلة الموجودة بـــين الفلـــسفة والعلوم الموجهة بواسطة تأويل الحاضر، وكذا لتقدير مناسب جدا للمكتسبات المحصلة بواسطة هذه، والتي سعى النظر إليها علـــى أنها مركز جاذبية علوم الإنسان. هذان التوجهان قاداه من جهة أخرى إلى إحداث قطيعة هامة في إبستيمولوجيا هذه الفروع، التي تؤيد برنامج النظرية النقدية. إنها تتضمن رفض جميع الثنائيات التي حاول من خلالهـــا الفلاســـفة عـــادة تقـــسيم حقـــل المعرفة (علوم دقيقة/علوم

---

1 قـــدم هوركهايمر صيغتين لبرنامجه: الأولى («وضعية الفلسفة الاجتماعية ومهام الـــبحث الاجتماعـــي» (1931) (in *Théorie critique*, Payot, p. 65-80 تنطلق مـــن لزوم إعادة تأسيس فلسفة العقل الموضوعي لـــ هيغل بداية من الأخذ بعين الاعتبار العلوم الحالية؛ الثانية («النظرية التقليدية والنظرية النقدية» (1937) (in *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Gallimard, p. 15-90 تـــستدل انطلاقـــا مـــن مثال الاقتصاد السياسي لـــ ماركس Marx وتبرر ذاتها بواسطة ضرورة تفكير ذاتي للعلوم، وبوعي لتاريخيتها ووظائفها العملية.

إنـــسانية/علـــوم الطبيعة/علوم الذهن/علوم موضوعية/علوم ذاتية، إلخ). لاستبدالها بتعارض وحيد وواضح: تعارض بين العلوم التي تنتمي، مثل أي تكوين ثقافي، إلى حاضر تاريخي، ولكن من دون استخلاص نتائج («النظرية التقليدية théorie traditionnelle») والعلوم التي، أكثر من ذلـــك، تموضـــع هذا الحاضر وتحوله إلى موضوع للمعرفة، تتفكر إذن بعمق وكأنها مرتبطة به، وتؤكد ميلها أن يكون مفترضاً ومتغيراً عمليا («النظرية النقدية théorie critique»)[1]. بالفعل، إن هذا الفرق الجلي هـــنا، والذي يبرز خصوصية معارف الحاضر، بالمعنى الذي يكون معه هذا الأخير في الآن نفسه معرّفها ووجهة النظر التي تتمركز عبرها، تجرّ معهـــا، حـــسب هوركهايمـــر، سلـــسلة بأكملـــها مـــن الخصائص الإبـــستيمولوجية، المنهجية والعملية الملاحظة جدا. إنها وحدها بالتالي من يبرر تمثيلا ثنائيا للعلوم.

وباختصار، يقدم هوركهايمر أربعة قرارات مُؤسِّسة بغرض إعادة صـــياغة (إعـــادة تشكيل) ضمن سياق ما بعد ميتافيزيقي للموضوع الهيغيلـــي للفلسفة باعتباره فكرا للحاضر. لقد عزل بقوة، داخل الثقافة المعاصـــرة، مجمـــوعا دلاليا (المعارف المتمركزة حول الحاضر التاريخي) الـــذي أخطأتـــه التأويلات الكلاسيكية للعلوم الإنسانية. وهكذا يجدد موضـــوع خـــصوصية هذه الأخيرة بتحويل خط التقسيم الذي يسمح بإظهـــار وجـــود معارف لا تقبل الرد إلى نموذج علوم الطبيعة: وهو مـــا يتـــيح فصاعدا تثمين الفرادة، فالمعارف هي التي توضح الظروف

---

1 هـــذه الـــنقطة سيؤكد عليها هابرماس Habermas: لقد توصل هوركهايمر Horkheimer إلـــى تطويـــر «تـــصور جـــد أصـــيل للفلـــسفة. لقد سعى لمواصلة الفلسفة بوسائل أخرى – أي بوسائل متأتية من العلوم الاجتماعية». (Textes et contextes, Cerf, p. 52) سنشير إلى نصوص هابرماس ضمن الترجمات الفرنسية المتوفرة بتعديلها إن اقتضت الحاجة.

والأوضـــاع الـــراهنة المحددة لهويتنا التاريخية وأفق فعلنا الممكن. يؤكد بعـــدها هوركهايمـــر علـــى الاستمرارية الطبيعية للفروع التي أضحت متفـــردة عـــن طريق المسعى الفلسفي، وهو ما يبرر أن جعل من هذا مادتـــه المفضلة. إنه يسمي في الأخير «نظرية نقدية» البحث متداخل الفـــروع أين تتقاطع فلسفة مخصبة بالعلوم الوضعية، بالخصوص بالعلوم الاجتماعية، وعن طريق عمل إمبريقي مدفوع بواسطة الوعي الفلسفي بغايات ورهانات معرفة الحاضر. إن موضوعه الحقيقي سيكون بالفعل تمييـــز الحـــالات المرضية، أزمات الحاضر، لأجل تنمية الذكاء الموجود لـــدى الفاعلين، ومن هنا، جعل الفعل التاريخي المستنير الذي يستهدف الـــتغلب علـــيها ممكـــنا. إن وظيفته النقدية إزاء الاستلابات الموجودة وارتـــباطه بأهمية التدخل العملي التحرري يفسر في نهاية المطاف المكانة الـــسامية والأصـــالة التي ينبغي أن نعطيها إلى معرفة الحاضر، حسب هوركهايمر.

ومع هذا هناك أسباب للشك أن تكون النظرية النقدية قد انتهت إلى نقطـــة توازن في تمثيل الذات ما بعد هيغيلية لفلسفة تحولت في الآن نفسه صوب الحاضر التاريخي وصوب العلوم التي تخشاها إمبريقيا. هذه الـــشكوك متأتية في حقيقة الأمر بأنه وبسرعة، منذ بداية الأربعينيات، ومـــن دون شك جزئيا تحت ضغط الأحداث، ولكن أيضا تحت تأثير الـــصعوبات المرتبطة ببعض افتراضاتها النظرية، حيث عَدَّل هوركهايمر عن برنامجه الأصلي. ففي *ديالكتيك العقل* *Dialectique de la raison* وهـــو الكتاب المؤلف بمعية مساعده الرئيسي، أدورنو* Adorno، إنه

* تيودور أدورنو Theodor Adorno (1903-1969) فيلسوف وموسيقي ألماني أحد مؤسسي مدرسة فرانكفورت الفلسفية النقدية، اهتم بالموسيقى فبرع فيها نظـــريا وتطبيقـــيا، عمـــل على تجديد الاستيطيقا انطلاقا من خلفية فرويدية

ينفـــيه حـــتى بكيفـــية معلنة ويعود في الحقيقة، وذلك بإعطائه مظهرا تـــشاؤميا يبدو أنه يبعده عن هيغل، إلى فلسفة التاريخ، أي إلى الفكرة التي ترى أنه بإمكان الفلسفة أن تعمل بوسائلها الخاصة على تشخيص شامل حول العالم المعاصر وأن تنظر إلى العلوم لا بوصفها شريكة، بل باعتـــبارها أعراض نـــزعات واتجاهات تتجاوزها. بعد الحرب، حاول بالأحـــرى الخطاب حول الحاضر التاريخي لديه أن يأخذ شكل حكمة منتقمة تطعن في دناءة ونفاق مجتمعاتنا، وفق نموذج يَدين أكثر إلى كتابة الأخلاقـــيين Moralistes والـــروائيين Romanciers منه إلى مناهج السوسيولوجيا[1]. إن هذا الانفصال إزاء العلوم الاجتماعية يبرز بشكل أكثـــر وضوحا لدى أدورنو، وبكيفية مؤسفة جدا بقدر ما أن أدورنو شـــارك بفعالـــية في تلـــك المحاولة لدمج بين النظرية النقدية والبحث الإمبريقي الذي تولد عن هجرة الأعضاء الأساسيين لمدرسة فرانكفورت l'École de Francfort إلى الولايات المتحدة، وحيث أن الدراسة حول «الشخصية المتسلطة personnalité autoritaire» شكلت التظاهرة الأكثـــر بـــروزا[2]. وهكذا أمكن وصف مساره الفكري الحرب وكأنه

ماركسية وهي نفسها الأرضية – مضافة إليها الرؤية النيتشوية – التي قامت عليها النظرية النقدية كما تجلت في كتاب جدل الأنوار الذي ألفه أدورنو من صـــحبة هوركهايمـــر ســـنة 1947 ومن أهم كتبه: فلسفة الموسيقى الجديدة (1948)، مقدمـــة إلـــى سوســـيولوجيا الموسيقى (1962)، الديالكتيك السلبي (1966). (المترجم)

1 Horkheimer, Notes sur le temps présent (1949-1969), Payot.

2 لأجـــل استحـــضار يـــستعيد مـــن طـــرف أدورنـــو ذاتـــه لهـــذه المرحلة أنظـــر: نـــص 1968 حـــول «الأبحـــاث التجـــريبية في الولايات المتحدة «Les recherches expérimentales aux Etats-Unis ضـــمن نماذج نقدية in *Modèles critiques*, Payot, p. 230-260 وأنظـــر أيضا: جاي، الخيال الجدلي Jay, *L'imagination dialectique*, Payot, chap. 7.

مدفـــوع جزئيا بإرادة تبرير ابتعاده مقارنة بالعمل الإمبريقي ومن هنا، عن البرنامج الأصلي للنظرية النقدية[1]. فبعض توجهات فكره تدعو إلى ذلـــك بالفعل: فعلى سبيل المثال، الانكفاء على فلسفة مختزلة في التأمل حول استحالة إنجازه وعلى الرفض التام للعالم الحاضر؛ أو كذلك تثمين عمل الفن، الذي أصبح فصاعدا القوة الوحيدة للاحتجاج الممكن لعالم استنفذت فيه كل مصادر التحرر الاجتماعي والسياسي.

مـــن الـــصحيح وفي جمـــيع الأحـــوال بـــأن كـــتاب أدورنو، «الـــسوسيولوجيا والـــبحث الإمبريقـــي Sociologie et recherche empirique»[2]، هـــو الذي يمثل النقطة القصوى للرفض التدريجي من قـــبل مؤسسي النظرية النقدية لمشروعهم الأولي، والذي يشرح بأكثر وضـــوح الطروحات التي قادها هذا الأخير. في هذا النص، الذي يقدم مجمـــوع الـــبراهين التي أثارها سنوات فيما بعد أثناء نقاشه مع بوبر* Popper بخـــصوص المهام المعاصرة للسوسيولوجيا، يشرع أدورنو في إدانـــة شاملة ومن دون تنازلات للتوجهات الحديثة لهذا الفرع. هكذا،

---

1 Cf. Wiggershaus, *L'École de Francfort*, PUF, p. 456-484 et, dans une certaine mesure, Habermas, *TAC*, t. 1, p. 387-390. يرجـــى العـــودة حـــول هذه النقطة إلى كتاب ويغرهاوس: النظرية النقدية منشورات بـــيف PUF (فرنسا) وإلى حد ما هابرماس في كتابه المشار إليه بالحروف *TAC* أي نظرية الفعل التواصلي.

2 De Vienne à Francfort. La querelle allemande des sciences sociales, Complexes, p. 59-74.

* كـــارل ريموند بوبر Karl Raimund Popper (1902–1994) فيلسوف إنكليزي مـــن أصـــل نمـــساوي، كان في بداية حياته الفكرية على صلة بالوضعيين المناطقة (جماعة حلقة فيينا) لكنه اختلف معهم وقطع صلته بهم، انتقد زعماء مدرسة فرانكفورت لاسيما تاريخانية المدرسية وماركسيتها الجديدة. من أهم أعمالـــه: منطق الكشف العلمي (1935)، بؤس التاريخانية (1944)، المجتمع المفتوح وأعداؤه (1945). (المترجم)

يفـــسر الانبثاق الحديث لعلم اجتماعي إمبريقي صرف باعتباره تراجعا وليس تقدما، والذي صار ممكنا بواسطة اكتمال مناهج البحث، وحيث أن ملامحـــه المتميزة هي الصرامة الإحصائية في جمع المعطيات والتدقيق الرياضـــي في تأويـــل النتائج. بالفعل، فإن هذا التحول، كما يؤكد، متماسك مع هروب إلى الأمام في التخصص وعمى متنامي إزاء ضرورة ترتيب لمواضيع البحث ضمن سياق الكل الاجتماعي[1]؛ تصاحب ذلك نـــــزعة تقديس المنهج (جمع ومعالجة المعلومات)على حساب الملاءمة الموضـــوعية. في ارتـــباطها بمأسسة البحث، فإن التطور الأخير للعلوم الاجتماعـــية قـــاد أيضا إلى تنصيب التفاهة الإمبريقية بطريقة واجبة في الـــتفكير[2]؛ مـــن خلال دعوتها إلى تغييب كل تفكير نقدي، فإنها تبقى حبيسة تصور للمعرفة يتأتى من علوم الطبيعة ولا يرتاب حتى في وجود توجهات بديلة.

غـــير أن الإدانـــة هـــي على الخصوص من مستوى سياسي التي تستدعيها أخطاء العلوم الاجتماعية الحديثة، لأن عدم القدرة على النقد الـــتي أضـــحت بادية تكشف، حسب أدورنو*، عن طبيعتها العميقة. بانحـــدارها من دراسات السوق، تكيفّها مع حاجات الإدارة، مستقلة

1 «لقد تجاهلت المناهج الإمبريقية (استبيان، حوار، وكل ما يمكن القيام به عن طـــريق دمجهـــا) ما يحقق الموضوعية الاجتماعية: مجموع كافة العلاقات، القـــوى، المؤسسات، التي يفعل ضمنها الناس؛ وعلى أضعف تقدير اعتبرت وكأنها عرضية (تلقائية)».
(Adorno, «Sociologie et recherche empirique» (1975), in *De Vienne à Francfort*, p. 62).

2 «اليوم، وفي الوقت الذي يخلف فيه رئيس المكتب العالم، فإن الذهن لا ينظر إليه وكأنـــه فضيلة لذلك الذي يدمج بكيفية متواضعة وجد متكيفة مع الفريق، لكن هذا الـــنقص يتمأسس زيادة على ذلك عن طريق تهيئة طرائق بحث لا تعتبر ضمنها تلقائية الفرد إلا قليلا أي بوصفها عاملا للاحتكاك» (*Ibid.*, p. 71).

* نسبة إلى أدورنو Adorno.

عـــن الأفكار المسبقة الخاصة بمجتمعات في الآن نفسه مُجزّأة ومحطمة للفـــرد، فإنها تشكل فصاعدا معرفة وظيفية خالصة، محافظة بنـــزعتها، باختصار، إيديولوجية. هكذا فإن التحولات المعاصرة للسوسيولوجيا، والـــتي، من الوهلة الأولى، يمكن أن تبدو وكأنها تمهيدات ليست قادرة على تشريف، بل حتى على تقييم حسب المعايير التي تدعي انتسابها لها، مـــزاعمها بخصوص النـــزعة العلمية. ينبغي إذن رفض مسؤولية قطيعة الارتباط بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية على هذه الأخيرة.

بسبب راديكاليته، ينهض التحليل الأدورني، كما نراه، من وجهة نظـــر لفلـــسفة مُعارض يبدو أنه استنفذ في اتجاه رد فعل محض، لكي لا نقول تجديدي بالنسبة إلى العلوم الموجودة. لأنه لا يجتهد فحسب في إظهار أن لا شيء أساسي يمكن الإبقاء عليه من المعارف الوضعية كما هـــي مطـــبقة حاليا، لكن، وأكثر من ذلك، تحتوي في ذاتها على إدانة خالـــصة وبـــسيطة لمشروع علم اجتماعي إمبريقي. إن سيادة النظرة الفلسفية على الحاضر تجد مشروعتها بكيفية أكثر جلاء وأكثر من أي وقت مضى. ويمكن، بهذا المعنى، أن نتحدث عن فشل النظرية النقدية، إذا مـــا حكمنا عليها على الأقل مقارنة بقصدها الأول، الذي تمثل في إقامـــة علاقـــة واضحة بين الفلسفة والعلوم انطلاقا من اقتضاء ذكاء يعكـــس الحاضر التاريخي. بالفعل، فإن مبادئه الأساسية لم تتمكن من اعتراض، لكي لا نقول أنها شجعت سرا، التأكيد مجددا على الاتجاهات الـــتي سجلت في الواقع رجوعا إلى هيغل، الكاتب الذي كان بالضبط ومن المقترح تجاوزه.

بيد أن النقاش حول السوسيولوجيا في منتصف الستينيات لم يحدد فقط اكتمال دور ما بالنسبة إلى مؤسسي النظرية النقدية. إنما منح أيضا الفرصـــة إلى أحد الزعماء الشبان، وهو هابرماس، الذي تقدم بوصفه

تلميذا لـــ أدورنو، لتحضير بداية جديدة. وفعلا، إذا كانت المداخلات الهابرماســـية الأولى[1] يمكـــنها أن تقـــرئ عند الاقتضاء بوصفها مجرد تعلـــيقات علـــى أقوال هذا الأخير، فإنها طورت بالفعل منظورا ضمنيا ســـلفا نقـــدياً إزاء الإدانة الأدورنية للعلوم الاجتماعية الحديثة[2]. بأكثر تحلـــيل وتمييز في لهجتها، فقد سعت إلى تجنب تنحية شاملة للمعارف الموجـــودة: إن توضـــيح أخطاء السوسيولوجيا يتم باسم ما يمكن لهذه الأخـــيرة أن تكـــون علـــيه، وإذن لاهتمامات خاصة بعلم اجتماعي مـــستقل، ولـــيس بـــناء من حكم فلسفي مشرف، ميّال إلى مراجعة والتـــشكيك في المبدأ ذاته لمعرفة إمبريقية بالوقائع الاجتماعية. يمكننا أن نتـــصور، وضـــعيا، مـــا يؤســـس انعطافا كهذا وهذه الثقة الممنوحة للمعـــارف: يـــريد هابرماس أن يعطي لبرنامج النظرية النقدية فرصته لمناقـــضة التطور اللاحق لمؤسسيه، أنها يؤكد ضدهم على أن التغيّرات التاريخـــية والـــتحولات في الـــسياق الفلـــسفي والعلمي الحاصلة منذ الثلاثيـــنات أظهـــرت خصوبة وليس بطلان للمشروع النقدي، ذلك المـــتعلق بفلسفة تفهم على أنها إدراك يفكر للحاضر التاريخي وتبحث، حتى تصير كذلك، بتمفصل خطابها على العلوم الإمبريقية.

---

1 «Théorie analytique de la science et dialectique», «Contre le rationalisme disséqué à la mode positiviste», in De Vienne à Francfort.

2 ســـيكون هابرماس أكثر وضوحا في النص اللاحق جوانب فلسفية وسياسية *Profils philosophiques et politiques*, Gallimard (p. 256) أين يتأسف بـــأن عمـــل أدورنـــو ساهم في إضفاء المشروعية على اتجاه مضاد لإلهام النظـــرية الـــنقدية :« إن نقـــد العقـــل الأداتي يمكن [...] أن يستغل كمفتاح لهيرمينوطيقا الأعماق لها القابلية على مهاجمة أي نوع من التوضيع لوجودنا المـــتدهور؛ إنهـــا تكتفي بذاتها وليست بحاجة أن تستتبع النظرية الاجتماعية بعمل إمبريقي».

مـــع هـــذا فإن إرادة الاستعادة هذه ليست ساذجة. ففي وقت مبكـــر، شرع هابرماس في عمل حذر من أجل إبراز نقائص البرنامج الأصـــلي للمدرسة* الذي قال أنه ينتمي إليه ويكشف ضمنه ما يشكل عقـــبة في ســـبيل تحقيق مراميه الواعدة. بالجملة، يبدو أنه يربط هذه النقائص بقبول غير مفكر فيه من طرف النظرية النقدية للملامح الأكثر رفـــضا لـــلإرث الماركـــسي. على سبيل المثال، يقترح هابرماس، بأن هوركهايمر على الرغم من ندائه إلى تعددية التخصص، أصر على النظر إلى الاقتصاد السياسي لـــ ماركس Marx* وكأنه نموذج المعرفة النقدية للحاضـــر: فقـــد كـــان ذلك من دون شك بمثابة إعطاء قاعدة ضيقة لبرنامجه، علاوة على أن موقفه هذا تزامن مع، بكيفية جد إستشكالية، دعوى تفوق مبدأ «المنهج الديالكتيكي La méthode dialectique»، الـــذي يعـــتقد أنه بات متجاهلا من قبل العلوم التقليدية. كذلك، فإن هوركهايمر، وفي الثلاثينيات، لم يكن متحررا، على ما يبدو من الفكرة

---

* ماركس (كارل) Marx (Karl) (1818-1883) فيلسوف واقتصادي اشتراكي ألماني، طوّر نظرية وإيديولوجيا أصبحت تحمل اسمه وهي الماركسية التي أصبحت لها صيغ وتنوّعات في التجارب التي طبقت فيها (السوفياتية اللينينية والـــستالينية والتروتـــسكية، الـــصينية الماوية، الكوبية.... إلخ)، وقد بنيت الماركـــسية علـــى المبدأ المادي في تحريك الاقتصاد، التاريخ، الإيديولوجيا والمجـــتمع وهو ما تمثله المادية الجدلية (وسائل الإنتاج ملكية جماعية تمثل البنية التحية وعلاقات الإنتاج تمثّل البنية الفوقية) والمادية التاريخية (التحول مـــن الرأســـمالية إلى الشيوعية التي تسود فيها البروليتاريا) كما بنيت أيضا على رفض مهمة التفسير بل الدعوة إلى التغيير الذي يحمل بعدا ثوريا وعلى الـــصراع الطبقي. أعلن مع إنغلز البيان الشيوعي سنة 1848 وأسس الأممية الأولى. من كتابات ماركس التي أثرت في التاريخ الحديث والمعاصر نذكر: نقـــد الفلسفة السياسية لـــ هيغل (1843)، أطروحات حول فيورباخ (1844)، العائلـــة المقدســـة (مـــع إنغلز 1845)، بؤس الفلسفة (1847)، خطاب حول التـــبادل الحر (1848)، أسس نقد الاقتصاد السياسي (1857-1858)، رأس المال (1867). (المترجم)

التي مفادها أن البروليتاريا تشكل بامتياز القوة الحاملة للانعتاق البشري، والتي يتوجب إذن على الخطاب النقدي أن يستند إليها بكيفية مفضلة. منذ ذلك الوقت، وفي فترة الفاشية المنتصرة، تلاشت هذه الصورة، وتوجب للأسف أن تصحب معها فكرة معرفة وثيقة الصلة بمغزى التحرر وتُخلي مكانها لتشاؤم تاريخي مطلق يرخص للتخلي عن الارتباط بالعلوم.

يتعلق الأمر إذن بالنسبة إلى هابرماس بتخفيف النظرية النقدية من حمل العناصر التي يمكن أن تلحقها مرة أخرى بفلسفات التاريخ، والتي فرضت نفسها في النهاية، تحت صور معدلة، في الأعمال المتأخرة لـ هوركهايمر وتلك الخاصة بـ أدورنو. لهذا، يجب تقبّل وتطوير بوسائل جديدة وبكيفية متعقلة المفاهيم التي وجهتهم حدسيا: إن تفرد المعارف المتعلقة بالعالم المعاصر، العلاقة بين المعرفة والمغزى التحرري والنقدي، الارتباط بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية. لا سيما، وأن تمفصل هذين التأليفين بثبات وعمق بأكثر مما توقف عنده هوركهايمر بات مطلوبا. إن أصالة هابرماس تكمن في تنفيذ ذلك على أساس من الاهتمام بالتراث السوسيولوجي، في تمظهراته المختلفة وامتداداته الحالية، والتي ليس لها ما يعادلها لدى هوركهايمر. بكيفية استفزازية مقارنة مع الدوغما التي باتت لدى مؤسسي مدرسة فرانكفورت اختزالاً هذا الفرع في الإيديولوجيا، إنها السوسيولوجيا، وليس الاقتصاد، مثل هو الحال في الماركسية Marxisme الذي يكون مكرسا باعتباره الفرع الأساسي القائد لتحليل العالم المعاصر. إننا نريد أن ندرس هنا نتائج هذا القرار الأول، الذي يحيل في خصوصيته إلى الاسترجاع الهابرماسي للنظرية النقدية. فما هي طرائق التملك الفلسفي للعمل السوسيولوجي التي ساعدت على انتشارها؟ ما الذي قدمته لفهم

الممارســـة الفعلية للسوسيولوجيين؟ لا يمكن اقترح إجابة وحيدة حول هذه الأسئلة. ذلك أنه يمكننا القول بأنه إذا كانت نية هابرماس الجلية، منذ فترة تعليقه على نص أدورنو، تتمثل في إقامة فكر فلسفي للحاضر التاريخي يتأمل علاقته بالعلوم الاجتماعية وقد بقيت سليمة، مُكوّنة حتى أحـــد مواضيع عمله. بالمقابل، فإن الصياغات المحددة والتي أفرزتها هذه النـــية قـــد تغـــيرت بشكل معتبر. إن الفكرة المزدوجة في الانتساب الأساســـي للفلـــسفة وللعلوم الإنسانية الموجهة بواسطة تحليل ما هو معاصر قد توقفت، مثلما هو الحال في المحاولات الأولى لـــ هوركهايمر، وهي بديهية غير متعقلة لذاتها؛ عن أن تكون مشكلة بعينها، فغدت إذن خاضعة لعمل خصب بإعادة تعريف دائم. مع هذا، يمكننا الفصل لدى هابـــرماس بـــين ثـــلاث نظريات متتالية في علاقة العلوم الاجتماعية، وبالخـــصوص الـــسوسيولوجيا التي يفضلها. في مرحلة أولى، يجعل من مهمـــة الفلـــسفة تأسيس هذه الأخيرة؛ ثم يتوقع علاقة أكثر حيادا في الـــتعاون فيما بينها؛ وفي النهاية، يبين كيف أن هذه العلوم يمكنها، إلى حـــد مـــا، أن تكون بصورة إيجابية مندمجة في الخطاب الفلسفي. هذه النظريات تمثل كل واحدة تطورا ممكنا حول دافع معرفة الحاضر الذي هـــو في الآن نفـــسه تأملي وامبريقي، لكن، في جزء منها، تشكل [أي النظـــريات] أيـــضا مراحل حل تدريجي لمشكل التمفصل بين الفلسفة والـــسوسيولوجيا. إن غايتنا تكمن في إعادة تشكيل التماسك وتقييم المساهمات.

التأسيس الفلسفي للسوسيولوجيا

في الستينيات طور هابرماس، من خلال تحذيره لموقف هوركهايمر، الفرضية التي ترى أنه لا يمكن للفلسفة الإبقاء على زعمها بالتفكير في الحاضر إلا إذا حددت لنفسها كمهمة استخلاص شروط إمكانية معرفة هذا الأخير، بغية تقبل كل الافتراضات وتفسير الأسس. هل هذا يعني أن إبستيمولوجيا العلوم الاجتماعية تشكل فصاعدا البرنامج الوحيد لفلسفة أرادت أن تكون تاريخية بالكامل؟ ليس تماما. بالتأكيد، فهذه الفلسفة تفقد كثيرا احتكار التفكير في الحاضر (الذي تحتفظ به في ميتافيزيقيات التاريخ على سبيل المثال)، لأنها محكومة بعدم الارتباط به إلا بكيفية غير مباشرة (عن طريق مناقشة خطاب العلوم الإمبريقية). لكن، في الوقت نفسه، بعيدا عن التقيد بالمهمة الشكلية في النظر من الخارج للمعارف الوضعية التي وحدها تقدم معرفة تاريخية حقيقية، تساهم الفلسفة بنشاط في ذكاء السلوك. بل أن دورها يبدو أساسيا.

في المقام الأول، يريد التفكير الفلسفي حول العلوم الاجتماعية أن يمدها بتوضيح نقدي حول ذاتها والذي سيكون له أثر إيجابي على تطبيقاتها الفعلية. مثل هذا التوضيح ضروري، في اعتقاد هابرماس، لأنها [أي العلوم الاجتماعية]، من ذاتها، لا تشرّف دوما بشكل مُرض زعمها بتحويل العالم المعاصر إلى موضوع للفكر، ويرجع هذا الأمر إلى أسباب موضوعية. بالفعل، إن هذه الفروع

ليست على وعي في الغالب بالعقلنة rationalization التي تستطيع ويتوجب عليها القيام بها: من هنا، يؤكد الفيلسوف، التصورات الخاطئة التي يمكن أن تكون لرهاناتها، وما يتبع ذلك من توجيهات منهجية خاطئة، وأخيرا، تشكيل مفاهيم وهمية وفرضيات غير وافية بالغرض. إذن، تلقائيا، فإن علوم الحاضر لا تدرك ما تفعل؛ ومن ثمة فمن الضروري أن تخصص الفلسفة معنى لما تقوم به هذه العلوم، توضح شروط إمكانية العلم الذي تُعدّه وتنشئ صلاحية وحدود هذا الأخير.

في المقام الثاني، إذا كان التفكير في العلوم الاجتماعية يفيد أيضا بوصفه تدخلا نشطا في بناء معرفة الحاضر (ومن ثمة أخيرا في الحاضر ذاته)، فذلك لأن الإبستيمولوجيا والنظرية النقدية مرتبطتان ببعض بشكل عميق[1]. بالفعل، ففي المجتمعات الصناعية المعاصرة، أصبح العلم والتقنية إيديولوجيات أساسية، وبهذا المعنى فعن طريقها أو باسمها - وليس على سبيل المثال من خلال الدين - حيث تمارس فصاعدا الهيمنة، التي يمكن أن توصف بالعقلية. بيد أن نظرية المعرفة التي تحتاج إليها العلوم الاجتماعية، حسب هابرماس، سيكون هدفها بالضبط التعلم مجددا التسليم بتنوع أشكال العقل، ومن ثمة نسبنة

---

1 راجع القضايا التي تفتتح (p.31) *CI* [أي كتاب هابرماس المعرفة والمصلحة Connaissance et intérêt (1968), trad. Par G. Clémençon, Gallimard, 1973]: من جهة، لن يكون النقد الراديكالي للمعرفة ممكنا إلا تحت صورة نظرية المجتمع، من جهة أخرى، لا نستطيع الوصول إلى النظرية الاجتماعية إلا بواسطة تفكير ذاتي للعلم. في الوقائع، فإن ثاني أطروحاته، الأساسية، تحدد منظور الكتاب حيث تتجلى، أما الأطروحة الأولى فتتعلق بالأحرى بكتاب *TS* [أي كتاب هابرماس العلم والتقنية كإيديولوجيا La technique et la science comme idéologie(1968), trad. Par J.-R. Ladmiral, Denoël-Gonthier, 1978.]

relativisation* العقلنة المتجسدة في العلوم الدقيقة وفي التقنية. بالتالي، فإن للتفكير النقدي (بالمعنى الكانطي) حول المعارف أهمية مباشرة بالنسبة للنقد الاجتماعي الذي يؤسسه: إنه يسمح بتفكير أحادي لعلم ولتقنية أصبحا غير محدودين، وكذا بالنسبة لوجود صور أخرى من العقل مخفية أو مقهورة في مجتمعاتنا والتي يمكن أن تكون مرتبطة بقوى اجتماعية مماثلة. وبتصورنا لأشكال العقلانية كما هي في الآن نفسه موضحة في العلوم أو في الإيديولوجيات ومتجسدة في الممارسات الاجتماعية، تساهم نظرية المعرفة إذن، بكيفية مباشرة، في الذكاء النقدي لعصرنا.

باختصار، إن الفلسفة التي تريد التفكير في الحاضر ما هي إلا نقد للمعارف الموجودة، والتأمل حول الخطاب يشكل منهجها الوحيد. غير أن هذا التغير لا يتضمن تخفيضها إلى نظام متواضع كمعرفة من الدرجة الثانية، وبتراجع بالنسبة للمعرفة الجارية. فعلا، إنها تحافظ على طموح بنّاء لتأسيس العلوم الإمبريقية نظريا بل وتعيين المفاهيم الأساسية للنظرية الاجتماعية.

* فضلنا ترجمة لفظة relativisation إلى "تسبنة" مثلما نترجم كلمة rationalisation إلى عقلنة ونقصد بها إضفاء طابع النسبية على الشيء أو الفكرة وتفاديا لاستخدام عبارة بأكملها من أجل معنى لفظة واحدة فقد اجتهدنا في وضع لفظ "تسبنة" تيسيرا لاستعماله وتداوله. (المترجم)

السوسيولوجيا بوصفها علم الحاضر

لتسويغ هذه الوضعية المعقدة، تتضمن استراتيجية هابرماس أولا ملاحظة وتدوين مزاعم فرع علمي موجود، السوسيولوجيا، وإلى رفع العالم المعاصر إلى مستوى موضوع المعرفة[1]؛ بعد ذلك عليها أن تستدل، بغية تقييم صلاحية مزاعمها، انطلاقا من الحالة الراهنة للفرع. غير أن هذه الأخيرة تحددت، في الستينيات، بتوجه جديد ينبغي عليه في الأخير ضمان تحولها إلى علم وضعي، وفق منظّريها وفلاسفتها، من أمثال بوبر Popper، الذين شجعوها. فالأمر يتعلق بالنسبة إلى السوسيولوجي، حسب ما يقال، نسيان الأوائل وإرثهم النظري (النظرية الكبرى، إعادة البناء التاريخية الشاملة) لكي يعرف نفسه من جديد كتقني في البحث (محادثة، سبر، إحصائيات) ويعمل على استخدام نسقي للأداة الرياضية. كما يفهم جيدا، ينسجم العلم الاجتماعي الناضج إذن وفق نموذج العلوم الدقيقة: إنه بحث محايد اجتماعيا وسياسيا، غايته تفسير العلاقات بين الظواهر بواسطة القوانين العامة المتحكم بها إمبريقيا بفضل

---

1 نقطة الانطلاق هذه ليست مبتذلة مطلقا. هكذا، نقرأ كذلك لدى فوكو بأن الفكر الحديث يعثر في تحليل الحاضر التاريخي أحد محاوره الرئيسية (أنظر على سبيل المثال «ما الأنوار؟» (voir par ex. «Qu'est-ce que les Lumières ?»In Dits et écrits, Gallimard, t. 4, p. 562-578)؛ لكن بتثمين دور كانط والفلاسفة الذين تبعوه في هذه المسألة في نشأة هذه الإشكالية، ينسبن فوكو أصالة التقليد السوسيولوجي ويُحيّد دفعة واحدة زعمه البناء للتفكير في الحاضر.

اختبارات مضبوطة؛ إنه يستند إلى وقائع محددة بوضوح، بالأحرى قابلة للقياس الكمي، خاضعة للملاحظة الصارمة، بل حتى للتجريب[1].

لقـــد كانت الأفكار الأولى لـــ هابرماس مدفوعة بقصد نقد هذه النـــــزعة: بالنـــسبة إليه، فإنها لا ترتكز فحسب على تصور أحادي للمشروع السوسيولوجي، إنما تشكل أيضا عقبة أمام إقامة معرفة عقلية عـــن الحاضر. في بداية مساره الفلسفي، أبدى قبوله لصرامة التشخيص الأدورني [نسبة إلى أدورنو] لحالة العلوم الاجتماعية المعاصرة المشار إليه أعلاه، وهو تشخيص في حد ذاته نموذجي للتقييم المتشائم باتساق الذي كان يحمله مؤسسو مدرسة فرانكفورت عن عصرهم. إذن فالأمر بعيد عن استخلاص نفس النتائج.

بالفعـــل، فإن الموقف الراديكالي لـــ أدورنو يفترض أن يؤدي إلى إغـــواء رفض شامل لمشروع سوسيولوجيا تفهم بوصفها علما إمبريقيا، مستقلا بالنظر إلى الفلسفة، وبدا أنه مجبر على التجديد، كما جرى على مـــنوال الإنكـــار أو الـــتأمل حـــول استحالته، فتفوق فلسفة اجتماعية أو فلسفة للتاريخ، وحدها القادرة بأن تضمن للفكر الشعور بمعنى عميق حول الحاضر التاريخي وحول الكل الاجتماعي. على العكس من ذلك، فـــإن هابـــرماس، وبما أنه يرفض اختزال السوسيولوجيا في شكل معين للإيديولوجـــيا، يجد نفسه في مستوى الإحاطة بشكل عيني، وبكيفية أقل

1 يـــتعلق إذن هابـــرماس بلحظة في تاريخ السوسيولوجيا هي اليوم متجاوزة، حـــيث يمكـــن أن نجـــد دفاعا متماسكا وبراديغماتي في نصوص لازارفيلد Lazarsfeld المجمعـــة بالفرنسية تحت عنوان *philosophie des sciences sociales* فلسفة العلوم الاجتماعية. للتذكير فإن هذا التيار الوضعاني أثار في عهـــده انـــتقادات حـــادة داخـــل العلوم الاجتماعية نفسها، وحيث أن المثال المـــشهور جـــدا هـــو ذلـــك المتـــصل بالخـــيال السوسيولوجي لـــ ميلس *L'imagination sociologique* de Mills.

ظهـــورا، بـــصعوباته وبحدوده الحالية. من دون التشكيك في أن الروابط الواقعـــية جـــدا للسوسيولوجيا الحديثة يمكنها أن تنفصل عن الدوغما* العلمـــية التي تلهمها، لقد اهتم أولا بالصعوبات التقنية للبحث التي أعيد تحديـــدها بعـــبارات وضـــعية: ألم تحمل على الاستهانة أو سوء تقدير لتكالـــيف تخـــصص مسبق يعزل الظواهر بعضها عن بعض وإلى المبالغة أو الإفـــراط في تقيـــيم ملاءمة بعض المقاربات الخاصة (على سبيل المثال السيكوسوسيولوجية)؟ ألم تنته إلى تجاهل الانحيازات الناجمة عن استعمال بعـــض المـــناهج الـــتي تقبل صلاحيتها وتضع بين قوسين التغيّر والمدة، باختصار، التخلي عن التفكير في الحاضر تاريخيا في الحاضر؟ لكنه يرتبط خاصـــة بالتباســـات وتوترات داخلية للتقليد السوسيولوجي في مجمله، لإظهـــار أن تاريخه المعاصر، من خلال تحيين واحدة فقط من الإمكانات الـــتي تحـــتويها، يترك مفتوحا طريق إعادة تفعيل الشطر الآخر، إلى هنا مهمل أو خفي، ومع ذلك يمكن أن يكون أكثر خصوبة في الواقع.

هـــذا الاتجـــاه الأصلي يتجلى بالخصوص في نص لسنة 1962، «مهام نقدية ومهام محافظة للسوسيولوجيا»، حيث سعى هابرماس إلى إبـــراز كيف أن المؤسسين الأوائل لهذا الفرع كانوا حاملين لتصوّر عن نـــزعة أكثر راديكالية من تلك التي رسمها البحث الإمبريقي في صوره المعاصرة. ما السوسيولوجيا إذا، مثلما يحدث غالبا، جعلنا من مؤلفات الكُـــتّاب الأســـكتلنديين لمـــرحلة الأنوار*، من أمثال، ميلار Millar،

---

* يقـــصد بالدوغما dogma الفكرة المبدئية التي تتأسس عليها مدرسة أو نزعة أو مذهب لا فرق في ذلك إن كان فلسفياً أو دينياً أو فنياً أو علمياً أو سياسياً وهي بمثابة عقيدة راسخة تؤمن بها. (المترجم)

* مـــرحلة الأنـــوار الإيكوسية (الأسكتلندية) Scottish Enlightenment وهي مـــرحلة شـــبيهة بمـــا عرفته بلدان ومواطن أوربية أخرى شابتها ظروف سياســـية، اقتصادية، ثقافية، دينية واجتماعية ساهمت على إحداث ديناميكية

فرغيسون Ferguson وسميث Smith، واحدة من المصادر الأساسية؟ «علم للحاضر على أقصى تقدير»، بالمعنى القوي للكلمة، يجيب هابرماس. بالفعل، «إنها تتصور تطور النوع الإنساني ضمن منظور القرن الثامن عشر الإنكليزي. موضوعها هو المجتمع المدني *civil society* الذي، ضمن إطار الأغلبية البرلمانية، جراء أرستوقراطية أضحت أكثر فأكثر برجوازية بفعل المصالح الرأسمالية، اكتسب استقلاله وصار داخل المجتمع دائرة خاصة يمكنها أن تدرس وفقا لقوانينها الخاصة». علاوة على ذلك، فإن هذه السوسيولوجيا «لا تكتفي بأخذ هذا التطور [التاريخي] كموضوع؛ بل أنها تتصور نفسها جزءا منها. في هذا المستوى، تظل واعية بأصولها الحقيقية، التي هي ثورية وتحررية *whig**. بلا ريب أنها تتابع اهتماما نقديا: تحرر هذا الرأي العام الذي، في المجال السياسي، يتشكل وسط الأفراد البرجوازيين أثناء القرن الثامن عشر» (*TP*, t. 2, p. 74).

فكرية أفرزت تفكيرا فلسفيا معمقا ساهم بقسط كبير في تشكيل فلسفة للتاريخ وقاعدة للنظرية الاجتماعية والنظرية الاقتصادية ومن أهم كُتّاب تلك المرحلة فرنسيس هتشيسون Francis Hutcheson (فيلسوف وأحد الآباء المؤسسين للأنوار السكتلندية) (1694–1746)، ديفيد هيوم David Hume (فيلسوف، اقتصادي ومؤرخ) (1711–1776)، آدم سميث (فيلسوف واقتصادي) Adam Smith (1723–1790)، جون ميلار John Millar (فيلسوف ومؤرخ) (1735–1801)، توماس ريدThomas Reid (فيلسوف ومؤسس مدرسة الذوق الفطري) (1710–1796)، جيمس بيرنت James Burnett (فيلسوف وفيلولوجي) (1714–1799) وآدم فرغيسون Adam Ferguson (كاتب ومكتبي) (1723–1816). (المترجم)

* "الويغ Whig" هو أحد الأحزاب التي كانت موجودة على الساحة السياسية البريطانية في القرنين السابع عشر والثامن عشر وقد خلفه في منتصف القرن التاسع عشر حزب الأحرار. كان أعضاء هذا الحزب أو الويغز معارضين للنزعة الملكية المطلقة ولعبوا دورا حاسما في ثورة 1688. وكان حزب الويغ خصما لحزب توري Tory. (المترجم)

إن السوسيولوجيا، في الأصل، تثبت نفسها باعتبارها علما تاريخيا كـــاملا للحاضر، بمعنى مزدوج للوسط الذي تجد فيه أصلها والموضوع التي تجعله مركزيا ولكن أيضا بوصفها علما يدمج تأمل الوعي بتاريخية المعـــرفة كما يفرزها. بعد ذلك فإنها محاولة توضيح حاضر متصور في كـــل مداه - في الوقت نفسه زمنا تاريخيا يتطلب أن يستعاد ومجموع النـــــزعات الـــتي يمكن أن تدرك ثانية بواسطة القوانين -، باختصار، لحــــركة شـــاملة واتـــساق مرحلة مفسرة ضمن منظور في الآن ذاته تعاقبـــــي (دياكرونيكـــي Diachronique) وتزامني (سانكرونيكي Synchronique). إن سوســـــيولوجيا الكُـــــتّاب الإيكوســــــيين (الإســـكتلنديين) هي في نهاية المطاف ذات ميل إلى اهتمام عملي. وإذا كـــان هابرماس يؤكد بأنها كانت طريقة بالنسبة للبرجوازية في الوعي برؤيتها للعالم وتشكيله، فلا يعني ذلك بداية نسبنة من الجانب التاريخي مـــساهمتها؛ بل بالأحرى هو اعتراف بفضلها في فهم أن معرفة الحاضر لـــيس لهـــا ميل للحياد، بشكل عام، وبما أنها محكومة بواسطة مصالح اجتماعـــية محددة، وفي أحسن الحالات، مستنيرة بواسطة إرادة توضيح شروط فعل ممكن في التاريخ. في الأصل، لقد تم تصور العلم الاجتماعي بوصـــفه مؤســـسة ملـــزمة بتشكيل رأي عام باحث عن إدراك ما هو ومـــا ينبغي أن يقوم به؛ لقد أراد الإسهام في مجهود جماعي للتأمل عبره يعمل أعضاء مجتمع على تحقيق الاستقلال الذاتي للفكر وللفعل، والذي هـــو في جوهـــره نقـــدي وثوري بالمعنى الذي يريد بالضرورة تذليل العقـــبات من كل نوع، سياسية، اجتماعية أو إيديولوجية، التي تناقض هذا الاستقلال.

يقتـــرح هابـــرماس إذن تفـــسيرا أصليا لظهور السوسيولوجيا باعتـــبارها فرعا مستقلا. إن دلالتها الأولى ليست، كما نقرأها لدى

كـــونت* أو دوركايم**، في كونها جعلت من الممكن الامتثال عبر فهم لمـــيدان يشكل نسيج وحده *sui generis* للواقع، ذلك المتعلق بالحياة الاجتماعـــية والتاريخية، والتي بقيت إلى حد الآن متروكة للتأمل أو إلى تقديـــرات الحـــس المـــشترك. فالأمـــر تعلق بالأحرى بتدخل نموذج مـــستحدث للمعـــرفة لأنـــه متجذر في الحياة وموجه بوعي، في آخر المطـــاف، عـــن طريق الاقتضاء العملي، أو كذلك ببروز شكل جديد لفهـــم الذات المحررة المنظر لها من طرف الفلاسفة. الموجه إلى إيضاح

---

* أوغيـــست كـــونت Auguste Comte (1798-1857)، فيلسوف فرنسي يعد واضـــع المـــذهب الوضعي الكلاسيكي الذي كان له أثره البالغ على المعرفة والعلـــوم الإنـــسانية فـــي القرن التاسع عشر ويعتبر أيضا أحد مؤسسي علم الاجتماع وغالبا ما يعزى إليه عرف خاصة بتحقيبه للعقل البشري بالمراحل الـــثلاث (اللاهوتـــية، الميتافيـــزيقية والوضعية أي العلمية) كما اهتم كذلك بتصنيف العلوم من خلال تطورها الذي انتهي بحسبه إلى المرحلة الوضعية أي العلمـــية ومنها العلوم الوضعية أو الدقيقة أو الصلبة كان يريد الوصول إلى القوانين التي تحكم التنظيم الاجتماعي. من أعماله البارزة: الفصل العام بـــين الآراء والرغبات (1819)، محاضرات في الفلسفة الوضعية (1830-1842)، دروس فـــي العقـــل الوضـــعي (1844) الديانة الوضعية (1852). (المترجم)

** إميل دوركايم Emile Durkheim (1858-1917) سوسيولوجي فرنسي يعد مـــن أبـــرز مؤســـسي علـــم الاجتماع المعاصر، أصبح مدرسا للبيداغوجيا وللعلـــوم الاجتماعـــية ســـنة 1887 ثـــم خلف سنة 1902 فرديناند بويسون Ferdinand Bouisson فـــي السوربون ولم يوسع رسميا تدريسه إلى السوسيولوجيا إلا فـــي ســـنة 1913. يكمـــن إســـهام دوركايم الأساسي في علم الاجتماع مـــن خـــلال تكوينه الذي ينتسب فيه إلى الوضعية وحيث أنه اعتقد بدراسة الظاهـــرة الاجتماعـــية باســـتقلال صـــلتها بالأفراد بل إنه ذهب إلى التأثير الممارس من قبل ما أسماه بالضمير الجمعي على الفرد وقد أرجع الظواهر الأخلاقـــية إلى ظواهر الاجتماعية التي اعتبرها مستقلة عن ضمائر الأفراد. مـــن أهـــم مـــؤلفاته: فـــي تقسيم العمل الاجتماعي (1893)، قواعد المنهج الاجتماعي (1895)، الانتحار (1897)، الأشكال الأولية للحياة الدينية (1912)، محاولة في السوسيولوجيا العامة. (المترجم)

الحاضر ومن ثم تنمية قدرة الأفراد والجماعات على الفعل على تاريخهم الخـــاص، السوسيولوجيا إذن لا تعد من بين العلوم الأخرى؛ فهي في ارتـــباطها بمثال التحرر الخاص بالأنوار، تعتبر بامتياز الفرع الذي، في الظـــروف الحديثة، له قابلية إجراء وساطة بين النظرية والتطبيق بتوفير فهم للذات يكون في الآن نفسه عيني وصارم.

بهـــذا يمكنـــنا التأكيد على أن السوسيولوجيا الوضعانية المقيدة ببحث إمبريقي متخصص وتقني، مثل تلك التي رآها هابرماس مهيمنة في الستينيات، ترتكز على التخلي عن هذه الخصائص الأصلية الثلاث. في البداية، إذا استمرت في النظر إلى الحاضر باعتباره الموضوع الأول لأبحاثها، فذلك من دون الوعي الحاد الذي كان لدى السوسيولوجيين الأوائـــل على اعتبار أنه كلما تعلق الأمر بالحاضر، فالمنهج والموضوع ليـــسا منفـــصلين تمامـــا. وبالفعل، فالسوسيولوجي الحديث، خلافا لـــسابقيه، يحـــاول ألا ينظر إلى سلوك ميدان تطبيق خاص لمناهج من الممكـــن أن يكون نموذجها موجودا ضمن فروع أخرى، مثلما يشهد علـــى ذلك التقييم المفرط لأشكال الفكر (البحث عن قوانين عامة، المـــنهج التجريبـــي، الترييض) المبررة بواسطة مذاهب وضعية مختلفة. إنه يسعى إذن إلى فهم ذاته بوصفه متحرر، خارجي عن المجال الذي يفسره.

في مقـــام ثـــاني، يمكننا الحديث عن تدهور السوسيولوجيا لأنه، وأثـــناء التحولات الحديثة الناتجة بفعل النـــزعة الإمبريقية والتخصص، فقد غفلت عن الاهتمام بإعداد منظور تاريخي للحاضر ونسيت خصوبة التفـــسيرات المتصلة بالكل الاجتماعي. بحجة الصرامة، وجدت دراسة الظواهـــر الخاصة نفسها محرومة من هذا المصدر الضروري والذي هو مرجع لمعنى مرحلة، لنـــزعاتها أو السياق الاجتماعي الشامل.

في مقام ثالث، فإن إضعاف السوسيولوجيا الحديثة يمكن أن يفسر بالتخلـــي عن المشروع النقدي لبداياها. يقترح هابرماس مقداراً نسبيا بـــسيطاً لهـــذه الظاهرة، مستوحى من أدورنو، وذلك بتطوير موضوع الانحـــراف التكنولوجـــي والتكنوقراطـــي للعلـــوم الاجتماعية. فأثناء مأســـستها* المؤخرة، لم تصمد هذه الأخيرة أمام إضفاء الطابع الأداتي علـــيها مـــن طرف جهاز الدولة والقوى الاقتصادية. إن الإلحاح على «الحـــياد» العلمي يغطي الأمر التالي وهو أها [أي العلوم الاجتماعية] انـــتقلت إلى نظـــام مصادر لسلطة تستهدف تحكما أكثر فاعلية على المجتمع عن طريق المعلومة، بواسطة التوقع والتخطيط. حتى هنا وحيث أن اختبار السوسيولوجيا الذي يبدو مستقلا عن معارف الخبرة المرتبطة بـــدول أو مؤســـسات، يؤكد الفيلسوف، يتحرر فصاعدا بصعوبة من الانجذاب الذي تمارسه أشكال البحث التي تكون في انسجام طبيعي مع حاجات البحث الإداري.

لا يشك هابرماس بأن تكون هذه النـــزعات المنكفئة الثلاث هي الـــتي تقف وراء الصعوبات الحقيقية المواجهة في التطبيق الحالي للعلوم الاجتماعـــية: وبالمـــثل فـــإن الوعي بأصالتها الذي جعل اكتشافات سوسولوجيا الأنوار ممكنة، بالمثل، فإن إضعاف هذا الوعي هو ما يفسر بـــأن الوعـــي اليوم فقد الوسائل لإنجاز مشروعه في التوضيع الإمبريقي للعالم الحاضر، أن يجابه دوما حدود مناهجه وفرضياته ويحيا تبعا لنظام أزمـــة دائمـــة. إذن وعلى العكس، فقد انبثق نموذج معياري قوي من تحالـــيل تاريخـــية، بالتأكيد مقبول من الناحية الإبستيمولوجية، حيث

---

* مَأســـسَة ترجمة للفظة Institutionnalisation أي إضفاء الطابع المؤسساتي على فكرة ما أو كيان معين وهي من اللفظات التي باتت متداولة لدى الكُتّاب والمتـــرجمين العـــرب وهـــي كغيرها من اللفظات استخدمت لتفادي تضخم العبارة. (المترجم)

يتوجب مقارنته بمعارف موجودة عندما يزعم المساهمة في علمنا المعاصر: إن الأمر يتعلق بمعرفة الحاضر التي تفترض بوعي تاريخيته، والذي لن يستنفذ إذن مناهجه إلا بذاته، ضمن اقتضاء التلاؤم مع موضوعه؛ لمعرفة نظرية طموحة (بفضل ازدواجية سياقها الكلي والتاريخي)؛ وأخيرا، لمعرفة تؤكد نزعتها النقدية والتحررية، أي في ميلها من خلال مغزاها في تنمية قدرة الفعل الأفراد والجماعات في التاريخ. هذا التقديم لمهام السوسيولوجيا، أكثر أصالة تاريخيا - يمثل الأصل المرفوض للعلوم الاجتماعية اليوم -، سيكون خاصة ضمان تفكير نقدي للمعارف، وإذن بطريق غير مباشر الملاءمة الإمبريقية. يوجد هنا على الأقل، كما يؤكد هابرماس، إطار أن يكون للحاضر فرص أكثر للتفكير فيه، بالمعنى المؤكد للكلمة. يبقى فقط معرفة ما إذا كان النموذج المعياري ليس ملزما بشكل مفرط حتى يمكن الاحتفاظ به بمصداقية ضمن الظروف الحالية للعمل العلمي.

نقد الماركسية

حـــتى يتسنى حل هذا المشكل، ينبغي الأخذ بعين الاعتبار الأمر الآتي: ألا تظهــر الــثقافة المعاصرة فحسب ابتعادا متعاظما مقارنة مع نمـــوذج للفكـــر التاريخـــي يفترض أنه الوحيد الملائم، والذي لا يترك للفيلـــسوف ســـوى علاقـــة جدلـــية بالعلـــوم، ذات حـــنين إزاء السوسيولوجيات التأملية القديمة. وبالفعل، فإن هابرماس قد تصوّر، في الستينيات، الماركسية بوصفها أفضل مقاربة متاحة لهذا النوع المثالي من المعرفة العقلية للحاضر التاريخي الذي يفهم نفسه حقا كما هو ويطور مجمـــوع الافتراضـــات المتـــضمنة في هدفه - فحجة راهنية المشروع السوسيولوجي مُشوهة اليوم من طرف النـــزعة الإمبريقية.

إن الماركـــسية باعتـــبارها تأويلاً شاملاً للمعاصر، وبأكثر تدقيق لبنيات ونـــزعات نمط الإنتاج الذي يشكل القلب، وبتعريفها للحاضر بوصفه أزمة وبجعل مهمة المعرفة التاريخية هي حل هذه الأزمة، جذّرت الوعي بالانتماء التام لنظرية تلك المرحلة، والتي كانت متعلقة بالكُتّاب الإيكوســـيين [الإسكتلانديين]. إنها تندمج في الوعي بتاريخية مقولاتها وموضوعاتها الذي يحفظها من التوجيهات المنهجية المزيفة ويبرز من ثمة صـــلاحية الـــنموذج اللاوضعي للعلم الاجتماعي: ذلك المتعلق بنظرية تـــستند إلى فـــردانية تاريخـــية (الـــنظام الرأسمالي) كما هو متصور في خصائصه المتميزة وتطوراته، مع الأخذ بعين الاعتبار ترابط أجزاء الكل الاجتماعـــي، وعدم تقليص بحث التحكم الإمبريقي في المنطوقات إلى

وضـــع اختبارات القوانين العامة المفترضة. أخيرا، فإن الماركسية تماهت مـــع الهدف النقدي والعملي؛ إنها تتصور أولا العلم الذي أقامته بوصفه وســيلة وضعت تحت تصرف الطبقة العاملة حتى تصبح فاعلة، بواسطة الـــثورة، لـــتاريخها الخاص: «لقد جعل ماركس Marx، هكذا كتب هابـــرماس في صـــيغة تُذّكر بـــ فيكو Vico، من الإرادة لفعل التاريخ افتراضا لإمكانية معرفته» (*TP*, t. 2, p. 54). رأس المال Le Capital ومـــن هذا المنظور، ينبغي أن يُقْرأ وكأنه تحليل جوفي الشروط التي من خلالهـــا يمكـــن للـــناس «صنع التاريخ»، مثل دراسة العقبات العملية والفكـــرية التي يصادفوها، ضمن المجتمع المعاصر، في إثباتهم الحر لقوتهم علـــى الفعـــل[1]. بكل تأكيد فالأمر يتعلق بشكل أكثر خصوبة لمعرفة الحاضر (الواقع).

ومـــع ذلـــك، فليست التحولات الموضوعية الحاصلة في التاريخ الحـــديث هـــي التي تمنع استعادة محضة وبسيطة لمسعى ماركس ضد السوسيولوجيا المعاصرة بقدر ما هي عدم كفاية التأسيس وما تفرزه من «نمط إبستمولوجي خاص» (*TP*, t. 2, p. 24) كالذي اكتشفه وطبّقه، وهـــو عجز يمثل هنا أيضا رد فعل على محتوى التحليلات العينية. فمن

1 هكـــذا، على سبيل المثال،«إذا كان ماركس مهتما بكيفية نقدية، والحالة هذه ضـــمن قـــصد تقديم حل عملي للأزمة الموجودة، في التعارض بين العمل المأجور ورأس المال، فذلك [...] لأنه يعتقد باكتشافه في هذا الحل أصل هذا الديالكتـــيك فـــي المـــواربة ذاتها الذي يمنع الإنسان من النظر في ذاته هذا الموضوع للتاريخ الذي هو مع ذلك قائم وتأكيد حقوقه كما هي كذلك» (TP, t. 2, p. 32). إن الاقتـــصاد الـــسياسي لرأس المال يحلل القوانين واتجاهات الـــتقويض الذاتـــي لـــنظام اقتصادي؛ لكنه يكشف أيضا ميكانيزمات الإنتاج الاجتماعـــي للوهم والجهل التي تعيق أو تؤخر انبثاق الذاتية التاريخية الذي ينبغـــي أن يكون عامل هذا التقويض. بالنسبة إلى هابرماس، فهذا المشروع الثاني، في الواقع، ما يعطي معنى للأول.

المهـــم بالتأكيد – وهابرماس، بعد النظرية النقدية الأولى، يطبّق ذلك، لا ســـيما في التقنية والعلم بوصفها إيديولوجيا – محاولا تحيين النظرية الاجتماعية الماركسية للأخذ بعين الاعتبار التحولات الخاصة بالرأسمالية المـــتقدمة وإعطاء مضمون جديد لنموذج خصب لفكر نقدي متمحور حـــول أزمـــات العالم المعاصر. فقط، نجاح مؤسسة كهذه يفترض أن نكـــون علـــى بيّنة بالعقبات الفلسفية التي منعت ماركس من إثبات، تطوير وانخراط دائم في الثقافة الحديثة وهو ما يبدو لـــ هابرماس بمثابة إسهام أساسي: إن اكتشاف الاستقلال الذاتي الابستمولوجي «للنقد» بانتـــشاره في «العلـــم»، بمعـــنى لمعرفة للعالم المعاصر تهدف إلى الوعي وتأكـــيد قـــدرة الفعـــل في الـــتاريخ («التحرر»)، تحصل في الحاضر وللحاضر.

بالفعـــل، يـــبرهن كاتـــب *المعـــرفة والمصلحة*، حتى يكون هذا الاكتـــشاف مؤســـسا وخصبا، يجب توفر على الأقل شرطين نظريين. ينبغـــي أولا على الأنثربولوجيا التي هي على صلة بها أن تعترف بواقع وبقيمة متعلقين بالجهد النظري للكائن البشري بغرض توسيع استقلاله الـــذاتي وتأثيرها الواعي على التاريخ. بيد، أنه ومن وجهة النظر هذه، فـــإن الـــتحديد، في الماديـــة التاريخية، للعمل باعتباره ماهية الإنسان أو بوصـــفه نشاطا مكونا أساسيا للنوع الإنساني يعد مشكلة. من دون شك، ينبغي الإقرار بأن، «في مستوى أبحاثه المادية، يعمد ماركس دوما إلى الاعـــتماد علـــى ممارسة اجتماعية تتضمن العمل والتفاعل؛ بحيث تتوسط صيرورات تاريخ الطبيعة من خلال النشاط الإنتاجي وبواسطة تنظيم تبادلاتها» (*CI*, p. 85). بعبارات أخرى، ولأن ماركس يطابق، في الممارسة، بين صيرورات لا تشتق ظاهريا من دائرة الإنتاج ويقترح إذن وجود أنماط أخرى من النشاط المُكوّنة للنوع الإنساني، فهو يسمح

بالـــتفكير بأنه وضمن وسط حيث لا يشير مفهوم «علاقات الإنتاج» بالتأكـــيد إلا بكيفية مختزلة، ذلك المتعلق بالهيمنة الممأسسة، للشرعيات الإيديولوجـــية وللـــصراعات الفعلـــية الهادفة على الإطاحة بهذه وحل الأخرى، أين يكون للنشاط النقدي الثوري معنى. إنه يتيح أيضا بفهم أن المعرفة التي تجد أصلها في هذه الدائرة هي أولا تلك الخاصة بالتفكير الـــذاتي للـــذوات التاريخـــية. لكن ومثلما أن هذه التوجهات، حسب هابـــرماس، لا تتـــيح فرصـــة توضـــيح كافي وليست منكسرة ضمن أنثربولوجيا التي، على ما يبدو، تستمر بشكل رسمي في النظر إلى العمل على أنه الميدان بامتياز للخلق الذاتي للنوع، القاعدة الفلسفية التي ترتكز عليها معرفة الحاضر متصورة وكأنها «نقد» تبقى جد محدودة.

الـــشرط الثاني الذي يتوجب على تأسيس هذا العلم للحاضر أن يجيب عنه، بالمعنى القوي، والذي يعتقد هابرماس بأنه، وحده، من يمنح حـــصنا ضد الفهم الأحادي لمهام العلوم الاجتماعية المهيمنة حاليا، في الـــوقت نفسه الذي تعطي فيه مجددا مغزى لاقتضاء رابطة بين النظرية والتطبـــيق، هـــو أيـــضا بسيط لإدراكه كلية. إنه يتضمن قبول ثنائية إبـــستمولوجية أولية، وبعبارة أخرى فأن يتعلق الأمر بعلم زمن حاضر، بـــسبب الخصوصيات التي تم التأكيد عليها، ليس تماما من نفس طبيعة علـــوم الطبيعة التي تهدف أساسا إلى توسيع قدرتنا على الظواهر. هنا أيضا، يريد [كتاب] *المعرفة والمصلحة* *Connaissance et intérêt* إبراز بأن الممارسة النقدية لماركس، تستعمل خصائص لصورة ملائمة لمعرفة الحاضر، لا هي تؤسسها ولا تفكر فيها، وهي بهذا تضعف موقفه. «إن مـــاركس لم يوضح أبدا المعنى المحدد لعلم للإنسان يتحقق بوصفه نقدا للإيديولوجيا، في تعارض مع معنى أداتي لعلم الطبيعة. مع العلم أنه هو نفـــسه من وضع علم الإنسان في صورة نقد وليس كعلم للطبيعة، فقد

اســـتهواه على الدوام ترتيبه إلى جانب علم الطبيعة. و لم يحكم بضرورة تبرير نظرية المجتمع من وجهة نظر نقد المعرفة» (*CI*, p. 78). فبمماثلته دون قـــيد أو شرط، على الأقل في بعض أقواله، علم الإنسان بالعلوم التجـــريبية، اتهم ماركس بعدم قدرته على تصوّر بكيفية نقدية حدود علم الاقتصاد الذي كان يعيد بناءه، ولا سيما في أنه لم يُرد و لم يستطع إعطـــاء نظـــام (قانون) خاص للمعرفة النقدية التي كان يمارسها، وهي بطبـــيعة الحال لا تقبل المقارنة بالنموذج الوحيد للعلم المتوضع الذي يقـــول أنـــه يتقيد به[1]. يمكننا إذن، تحت مظهرين مهمين، أنثربولوجي وإبـــستيمولوجي القول أنه بإنكار في الوقت ذاته في أصالته المبدئية وفي استقلاليته الذاتية باعتباره علما حيث تتأكد معرفة الحاضر.

1 «إن النـــزعة العلمـــية المادية [الموظفة في الخطاب الرسمي لماركس حول عمله الخاص] لم تعمل سوى على تأكيد مرة أخرى ما توصلت إليه المثالية المطلقة: إزالة نظرية المعرفة لفائدة علم كوني [مزعوم] متحلل من روابطه [الـــنقدي]، و هـــنا بطيعة الحال ليس من معرفة مطلقة، لكن بمادية علمية». (CI, p. 96)

تأسيس السوسيولوجيا

حتى وإن ساهم في الحفاظ على تقليد معرفة بالحاضر حيا من خلال فهم بمعنى راديكالي وتام، فإن الماركسية لا تشكل إذن اليوم قوة مقاومة كافية لانحطاط علم الاجتماع، على الأقل في حجبه، ضارة من وجهة نظره ذاتها، لمشروعها المُؤسس. فعبر عدم اكتمالها، إنها تشجع بالأحرى سوء الفهم الذي يماثل المطالبة بنظرية نقدية للمجتمع مع مشروع زائف (باطل) لتجديد فلسفة اجتماعية قديمة ؛ من خلال بعض مظاهره - أطروحة وحدة العلم على سبيل المثال -، فهو يلتحق حتى بالمذهب الوضعي الذي هو في الآن نفسه الفاعل والنتيجة لهذا التدهور.

في سنوات الستينيات، عبر مجابهتها للجدالات التي تشككت في مشروعية حتى وجود نظرية نقدية للمجتمع، رأى هابرماس أن دفعة فلسفية قوية وحدها تسمح بفك هذه الوضعية حيث لا شيء يبدو أنه يجب مخالفة الإضعاف الوضعاني. إنه يفترض أن هذا الأخير يجب أن يأخذ شكل تأسيس السوسيولوجيا *fondation de la sociologie* بوصفها معرفة الحاضر ويفهم هذا الحد بمعنى الفلسفة الكلاسيكية: فالأمر يتعلق بوضع بصورة قبلية *a priori* - وهو ما لا يفيد تجاهل المكتسب العلمي الموجود، الذي يظل النقطة الوحيد كدليل - مشروعية وحدود معرفة، لتحديد المعنى، الرهانات، وحتى إلى حد ما، المناهج.

إن إجراء كهذا ينبغي أن يستجيب لهدفين. من جهة، ينبغي التأكد من أن الخصائص المستخلصة انطلاقا من النموذج التاريخي

للسوسيولوجيا الإسكتلندية في القرن الثامن عشر - الاستقلالية الذاتية المنهجية للعلوم الموجهة عن طريق تحليل المعاصر، توجهاتها النقدية والعملية، إلخ. - هي فعلا مبنية على العقل، ومن جهة أخرى، يجب أن نقبل بالروابط اللازمة، التي برزت إبان المناقشة مع الماركسية، والتي يقيمها هدف نظري مثل هذا مع بعض المشاكل الأنثربولوجية والإبستيمولوجية الأساسية. غير أن تأسيسا مثل هذا لا يتطلب شيئا أقل من إعادة تعريف العقل. بالفعل، إذ أمكن للثقافة الحالية أن تتمثل باعتبارها تقدما التخلي عن الصورة الأصلية لمعرفة الحاضر، فذلك لأن المذهب الوضعي المهيمن قد تأتى تدريجيا إلى مماثلة العقل مع شكل المعرفة الموضح بواسطة العلوم التجريبية الحديثة. وإذا كان من الصحيح بأن العلوم الاجتماعية للحاضر تتقاسم مع هذه الأخيرة معايير أولية في الصرامة والصلاحية، فمن المحتمل أيضا بأنها تنتشر ضمن إطار متميز جزئيا. إن محاولة إضفاء المشروعية على النظرية النقدية ينبغي بالتالي أن ينطلق من نزع الإطلاقية عن الصورة المكرسة من قبل المذهب الوضعي، من أجل إعادة تفعيل فكرة التنوع البنّاء، غير القابل للاختزال، للممارسات العلمية، إذن لوجوه العقل.

ولهذا الغرض، ينطلق هابرماس من موضوع، صار عاديا في الفلسفة الحديثة للعلوم، وبحسبه فإن بناء معرفة إمبريقية لا يكون ممكنا إلا تبعا لإطار نظري محدد، وبشكل أعم، موجّه بواسطة افتراضات تجعل التجربة ممكنة ولا تشتق منها. هذا المبدأ لم ينته به إلى تثمين تاريخاني في تنوّع «البراديغمات Paradigmes» أو «الإبستيميات épistémés»، التي أمكنها أن تشكل خلفية للمعارف العلمية في مرحلة ما أو لفرع علمي، وإنما إلى مسعى يريد أن يكون ترنسندتالي بوضوح. يتعلق الأمر بتماثل اهتمامات معرفة عبر تاريخية، بمعنى الأشكال

الأساسية لاختبار الذهن التي تتأسس بالنظر إلى بعض الغايات والتي تتطابق مع نمط خاص في الكشف عن الواقع. بالنسبة إلى هابرماس، لا يوجد في النهاية سوى ثلاث أنواع من الغايات - تقنية، عملية، تحررية - وتبعا لها يمكن للمعرفة أن تتوجه وأن تتهيكل. مع كل واحدة من المصالح تتطابق صورة للعقلانية ومجموعة من العلوم يمكن الكشف عنها بوضوح. سنرى بأنه في نسق العلوم كما هو ممهد له، فإن معرفة الحاضر كما تفهم بمعنى راديكالي تحتل مكانة رئيسية.

العلوم الإمبريقية - التحليلية. - في هذه المجموعة الأولى، التي تشمل علوم الطبيعة وأجزاء من علوم الإنسان الأكثر قابلية لتبنّي مساعيها، يقابلها هابرماس بمصلحة *تقنية* intérêt *technique*: إنها موجهة في نهاية المطاف عن طريق القصد بإخضاع الواقع إلى الإرادة الإنسانية. يتعلق الأمر هنا بإبراز أن العقلانية المطبقة من طرف هذه الفروع والتي ارتقت بها الوضعية إلى مصاف نموذج وحيد لكل عقلانية هي في الواقع جد خاصة: إنها تستجيب إلى واحد من التوجيهات الممكنة للفعل، بمعنى امتلاك الطبيعة لغايات التحكم، عن طريق الحساب، التوقع والتدخل الفعال.

إن اختزالا للعلوم الدقيقة دون فروق دقيقة، حسب منظور ضمنيا مُخبِر، بغرض تقني للتحكم في الواقع يبدو أنه يتبع التحليل الهيدغيري [نسبة إلى الفيلسوف هيدغر Heidegger] للتقنية الحديثة، الذي وفقا له فإن تطور العلوم يرتكز على مشروع، توضح لأول مرة مع ديكارت، الهيمنة على الطبيعة عن طريق الإرادة. وإذا كنا بعيدين عن ذلك، فذلك راجع أولا لأن هابرماس يرفض القرار التاريخاني historiciste الذي يرتكز على جعل العقلانية الآداتية المعلنة من طرف العلوم والتقنية المعاصرتين أثرا لمصير خاص بالحداثة ويحددها جوهريا. لكونه

أنثـــربولوجيا ماديا، فإنه يرجعها إلى عمل متصور كنمط وجود ممكن وضـــروري للإنـــسان أمام العالم. فضلا عن ذلك، فإن القصد الذي يشرف على هذا التحليل ليس هو، مثلما هو الشأن لدى هيدغر**، نقد العقل كما هو، وإنما نسبنة (إضفاء النسبية) شكل من أشكال العقلنة، ذاك الـــذي يسعى، في المرحلة المعاصرة، إلى إخفاء الآخرين. إنها إعادة تفعيل العقلانية وليس هجرانها، ما ينتظره هابرماس هو تجاوز أحاديات العقلانية الحديثة.

---

* مارتن هيدغر Martin Heidegger (1889-1976)، فيلسوف ألماني معاصر وواحـــد مـــن بـــين أهم الفلاسفة في القرن العشرين، انجذب في بداية حياته الفكرية نحو اللاهوت ثم بالفلسفة فانشغل كثيرا بمسألة الكائن وهي المعضلة التـــي كانت في صلب انشغالات الفلاسفة السابقين على سقراط لكنها أهملت بعـــد ذلك من طرف الميتافيزيقا الغربية لكن هيدغر قاربها ظاهريا بالوضع الإنـــساني (الكيـــنونة البشرية أو الدزاين Dasein). وكتابه الوجود والزمان Sein und Seit (1927) يعـــد علامـــة بـــارزة في تاريخ الفكر الفلسفي. بدأ حياته تلميذا لـــ هوسيرل ثم انعطف على الأنطولوجيا التي أصبحت مقاربته لهـــا ذات وزن وأثر على فلسفات عديدة منها الوجودية والظواهرية البعدية والتأويلية الألمانية وما بعد الحداثة بل وحتى العلوم الإنسانية كالتحليل النفسي والتيولوجيا. من كتبه : مدخل إلى الميتافيزيقا (1935)، ما الشيء؟ (1935-1936)، المفاهـــيم الأساســـية للفلـــسفة اليونانية (1941)، رسالة في النزعة الإنسانية (1947)، ما التفكير؟ (1951)، نهاية الفلسفة ومهمة الفكر (1966). (المترجم)

العلوم التاريخية - التأويلية -

يتعلق الأمر هنا بفروع تهدف إلى إيضاح التعبيرات الغريبة أو الغامضة لأنها تتعلق بثقافة متميزة عن ثقافتنا أو بماضي مُنتهِ. فبإعطائنا مكانة مستقلة إلى هذا المجموع، يقبل هابرماس بقوة الانتقادات الصارمة التي أخضع إليها مؤلفون من قبيل دلتاي Dilthey* وغادامير Gadamer** التصور الوضعاني conception positiviste في وحدة العلم باسم الأصالة التي لا تقبل الاختزال للمعرفة التاريخية. لقد انتهوا بالفعل إلى إبراز بأن هذه لا تنبثق من جهة تفسير الظواهر، وإنما عن

---

* فلهالم دلتاي Wilhelm Dilthey (1833-1911) فيلسوف وعالم اجتماع ومؤرخ ألماني، ألهمته أفكار شلايرماخر حول الهيرمينوطيقا وحفزته على المضي قدما في هذا الطريق الذي أثمرت فيه جهوده ما سماه الدائرة الهيرمينوطيقية فميز بين الفهم والتفسير وخلص إلى تمييز إبستيمولوجي للعلوم فصنفها إلى خانتين: من جهة خانة علوم الطبيعة أو العلوم الكونية (الطبيعية) ومن جهة أخرى خانة علوم الذهن أو العلوم العقلية (الإنسانية، الاجتماعية، التاريخية) من أهم مؤلفاته، حياة شلايرماخر (1876)، مدخل إلى دراسة العلوم الإنسانية (1883)، ماهية الفلسفة (1907). (المترجم)

** هانز يورغ غادامير Hans-Georg Gadamer (1900-2002)، فيلسوف ألماني معاصر، تلميذ هيدغر واستلهم منه البعد الأنطولوجي الذي أصبغه على الفلسفة التأويلية وأحد المنظرين المشهورين للهيرمينوطيقا المعاصرة اهتم كثيرا بالمحافظة على التراث الألماني في تأويل نصوص الفلسفة الإغريقية وخاصة نصوص أفلاطون وأرسطو واعتبرها بداية الفلسفة الحقة. من أهم أعماله: الحقيقة والمنهج (1960)، غوته والفلسفة (1947) دروب هيدغر (2002 الترجمة الفرنسية)، بداية الفلسفة (1996) الأخلاق الجدلية لأفلاطون (2000). (المترجم)

طريق الفهم الذي، انطلاقا من العلامات - الكتابات، الأفعال -، يعيد بناء حياة موضوع عيني، أو كذلك بواسطة التأويل، الذي يجدد، في كل مرحلة، دلالة الأعمال والتجارب الماضية التي يهدف إليها. لقد أظهروا أيضا أنه بإعداد القوانين العامة، التي يبدو أنها تحدد الغائية الأساسية لعلوم الطبيعة، يتعارض مع اقتضاء إدراك الفردي، الذي يشكل العلامة الخاصة للعلوم التاريخية. لقد ثمنوا أخيرا، وبتباين مع صورة العلوم الموضوعية المحضة وفوق تاريخية كما تدعي ذلك العلوم الطبيعية، مشروعية معرفة متجذرة تماما في الحياة التاريخية، محددة في مضمونها ذاته بمصالح وحدود مرحلة معينة. إنه لما تجابه واقع عمل المؤرخ، وبشكل أعم، المؤول، حيث تتحقق بوضوح أحادية التصور الوضعي للعقلانية.

فبشكل مدهش إلى حد ما، يفترض هابرماس، حتى يؤسس مشروعية واستقلالية هذه الفروع، بأن في ذلك مصلحة عملية هي التي دفعت إلى ذلك. بالفعل، إنه يرى فيها تطورا لمشروع لازم للتواصل اللغوي بصورة عامة: إقامة أو إعادة إقامة رابط اعتراف الاعتراف والتبادل مع الغير. بأكثر بساطة، فهو يفترض أن العلوم التاريخية - الهيرمينوطيقية تتبع مغزى، من الناحية المثالية، هو ذلك المتعلق بالذات النشيطة في التفاعل: توسيع آفاق هذه الذات، ولكن أيضا إثراء، وحتى تحول الذات، الذي يحدث عند مواجهة الآخر - هو هنا شخص تاريخي، عمل كلاسيكي، تراث، مرحلة منقضية، حضارة ماضي ما، إلخ. ومع هذا، فإن المسعى الهيرمينوطيقي لا يعرف وحده خصوصية العلوم الإنسانية.

العلوم النقدية. - إن المعرفة التي تدرك من نفسها لا يمكنها ألا تفهم وكأنها مسندة في نهاية المطاف من خلال «مصلحة محرّرة intérêt

émancipateur»، بواسطة دافع يسعى إلى التأكيد الذاتي المحرّر لذات تتملص، أولا بفضل التفكير؛ من أنواع الاغتراب والهيمنة. وبمعنى ما، للعقل إذن جزء مرتبط بشكل أساسي بهذه المصلحة؛ وبينما تفترضه العلوم الطبيعة والعلوم التأويلية وتخفيفه في الوقت نفسه، فإن العلوم النقدية وحدها من تظهره بشكل بصورة مباشرة، مشكلة بذلك محور النسق الممهد له من قبل هابرماس. هل يمكن أن نماثل الفروع حيث تنتظم المعرفة ليس بالنظر إلى تأكيد القوة على الواقع، أو بإقامة رابط تبادلي مع الآخر، وإنما، بكيفية واعية، بقصد تعزيز قوة فعل الذات عن طريق التفكير الذاتي؟

ففي *المعرفة والمصلحة*، يجعل هابرماس من فرويد* Freud رائدا في مجال إعلاء حركة التفكير الذاتي إلى مصاف العلم. بالتأكيد، مثلما هو

---

* سيغموند فرويد Sigmund Freud (–) فيلسوف، طبيب ومحلل نفساني نمساوي. مؤسس التحليل النفسي المعاصر كمختص في طب الأعصاب كرس جهده للهيستيريا مبتعدا عن طرائق ومفاهيم علم النفس والطب النفسي التقليدي. رأى أن مصدر الاضطرابات العصابية يكمن في الرغبات المكبوتة على صلة بعقدة أوديب Œdipe والتي تظل موجودة في اللاشعور ولا تتجلى للشعور إلا في صورة مخفية وهكذا تتبدى أعراض هذه الاضطرابات في الأحلام والأفعال غير المتجسدة. إذن من هنا اشتهر بكشفه عن اللاشعور كآلية تقبع خلف التصرفات والسلوكات التي يقوم بها الإنسان وجعل بؤرتها الليبيدو أو الطاقة الجنسية حيث تتحكم في أفعال الكائن البشري وفي جميع مراحل نموه وتطوره وتتخذ في كل مرحلة شكلا معينا يتناسب مع مراحل عمر الإنسان ونضجه وبذلك فقد خالف الطرائق الكلاسيكية في التحليل النفسي والتي اعتمدت على الشعور. من أعماله: دراسات حول الهيستيريا (مع جوزيف بروير) (1895)، تفسير الأحلام(1900)، ثلاث محاولات في النظرية الجنسية (1905)، خمس دروس في التحليل النفسي (1909)، مستقبل وهم (1927)، ضجر من الحضارة (1929)، لماذا الحرب؟ (مع ألبرت أينشتاين) (1933)، مختصر التحليل النفسي (1938)، موسى والتوحيد (1939). (المترجم)

عليه عمل ماركس، يبرز عمل فرويد غامضا مقارنة مع فكرة الاستقلال الذاتي للمعرفة التأملية الهادفة إلى التحرر، بما أنه، في الحالتين، تتطابق الإبستيمولوجيا الرسمية موضوع، وحدة المعرفة، المتصورة انطلاقا من نموذج علوم الطبيعة، متناقضة مع ممارستها الحقيقية. إن خصوصية فرويد تكمن مع ذلك في أن لا أحد من أجزاء أبحاثه نظّر مباشرة، كما هو رغما عنه، التأمل بوصفه علما: إن الأمر يتعلق بكتابات تتصل بتقنية علاج التحليل النفسي. هنا توجد ملامح ومحتوى معرفة حسية مرسومة بشكل جلي جدا، متولدة من حوار بين طبيب ومريض، تهدف إلى استعادة امتلاك الذات بفضل التجاوز الذكي لأشكال الاغتراب والكبت. إن الإسهام الأساسي للفرويدية Freudisme يكمن، من وجهة النظر هذه، ليس في ميتا سيكولوجيا métapsychologie، بل في وضع شكل نظري لفكرة عمل على الذات عبره يفهم، حتى ينبني، المراحل المنسية أو المكبوتة لحدوثه. مثلما هو حال العلوم التاريخية، فإن المعرفة تأخذ هنا شكل المعرفة التأويلية لفردانية، ولكن بفوارق تبرر نوعا ثالثا من العلوم. في المقام الأول، تتضمن هذه المعرفة مظهرا نقديا لا محيد عنه (فالأمر يتعلق بالتغلب على أوهام الوعي، أنواع المقاومة والرقابة) وهو غائب في تصور المعرفة الذي نعثر عليه لدى مُنظِّري التأويلية، ميّال على العكس إلى تثمين (تقدير) أحادي «للتقاليد». في المقام الثاني، وفي الوقت الذي يدافع فيه دلتاي وغادامير عن الفكرة القائلة بأن المعرفة بالأساس إزاحة عن المركز نسبة إلى الذات، انفتاح على آخر غير الذات (منتمي على العموم إلى ماضي منقضي)، نرى هنا بروز برنامج لمعرفة متمركز حول الحاضر، بتعبير آخر معدة بواسطة ولأجل حياة راهنة (وفي هذه الحالة وجود فردي يسعى إلى الشفاء من أعراض عُصابية). أخيرا، في هذه العلوم،

يتوفــر التأويل على معيار للصلاحية ينقص التأويلية: وهو من الصحيح بدايــة، كما يسلم بذلك فرويد، التأويل الذي يجعل ممكنا بالنسبة إلى المريض الاستمرار في حياة محررة من مكبوتاتها وتصبح أكثر وعيا.

إن مــشروعية نمط مثالي لنظرية الزمن الحاضر - هدف حقيقي، لنُذكّــر بــذلك، لمجمــوع البناء - تنتج من توسيع لا مفر منه لنوع العقلانــية الــنقدية الذي أعدّه فرويد بخصوص الفرد في مجال الذهن الموضــوعي، للــتاريخ الواقعي: فهنا يكون محل إدراج طبيعي للعلوم الاجتماعــية، الــتي يمكن القول فصاعدا بأنها تتطابق مع لحظة التفكير الــذاتي للــذات التاريخية. إن وظيفتها النقدية لم تسوّغ إلى حد الآن بواســطة اللجــوء إلى تــراث منسي أو بصفتها حلا ممكنا لأزمة لهذه الفــروع، لكن بصورة قطعية، من خلال وضعيتها في نظام لعلوم تشتق من نشاطات ضرورية للعقل، وفي حدود ما يستلزمه التفكير الذاتي من نقد العقبات لتأكيد الاستقلال الذاتي. إن الاحتجاج الهابرماسي [نسبة إلى هابرماس] للسوسيولوجيا الوضعية توسّع من هنا إلى تصور شامل، نــسقي، للعلــوم وللعلوم الإنسانية بشكل خاص؛ إنها تندرج فصاعدا ضمن نظرية المعرفة أكثر من كونها أنثربولوجيا ونظرية اجتماعية.

بالتأكــيد، فإن توازي العلوم الاجتماعية والتحليل النفسي الناتج ليس كاملا، كما يشير إلى ذلك مسبقا غياب مسعى في علم الاجتماع يمكن مقارنته بالعلاج واستحالة نقل صارم للمناهج من ميدان إلى آخر. فلا يتعلق الأمر بالكشف عن اللاوعي، إنما بإماطة اللثام عن التشوهات الإيديولوجية التي تضمن استمرار وتبرير الهيمنة؛ كما أن الأمر لا يتصل باســترجاع الــصحة النفسية المضطربة عبر أعراض، بل بأن تجعل من الممكــن إبــراز ذوات واعــية بالــتاريخ. بهذا، يمكننا الاعتراض بأن الــسوسيولوجيا، خلافــا للتحليل النفسي، باستطاعتها المتابعة لنجاح

نمـــوذج العلـــوم الأمبريقية التحليلية (ما تقوم به أو ما تفعله في نموذج البحث الإمبريقي المرفوض من طرف هابرماس تبعا لـــ أدورنو) وذلك المتـــصل بالعلوم التأويلية (مثلما هو الحال في سوسيولوجيا الفهم). لعل بكيفـــية استشكالية، يفترض هابرماس مع ذلك بأن علما اجتماعيا له معنى التفكير الذاتي يهدف إلى التحرر وتأكيد الاستقلال الذاتي يتموقع، علـــى الرغم من خصائصه التمييزية، في نفس الفضاء الإبستيمولوجي للتحليل النفسي. فهو يقترح من خلال هذا أن سوسيولوجيا غير نقدية (تحليلية أو تأويلية)، ناسية شروطها الخاصة بالإمكانية، مهددة بأن تبقى دون إمكاناتهـــا العلمـــية وأن تعجـــز في الدفاع ليس عن مشروعيتها فحسب، بل أيضا عن استقلالها الذاتي، ودلالتها الثقافية.

في الخـــتام، يمكننا القول بأن الفكرة القائلة بأن العلوم الاجتماعية تـــستلهم مـــا هـــو أساسي من خصوصيتها الثقافية والإبستيمولوجية مـــن القـــدرة الـــتي لهـــا لتوضـــيح بالنسبة للفاعلين أنفسهم شروط أفعـــالهم، بإيضاح بكيفية نقدية التجربة التاريخية والاجتماعية الحالية، لـــضمان، بواسطة «وعي» تحرري، تأثير كبير للأفراد والجماعات على تاريخهم الخاص، ليست حكرا بالتأكيد على هابرماس. إننا نعثر عليها، ضـــعيفة حـــسب طرائق مختلفة، لدى كُتّاب مثل بورديو Bourdieu*

* بيـــر بورديـــو بورديو Pierre Bourdieu (1930-2002) عالم اجتماع فرنسي معاصر، صاحب حضور متميز على الساحة الفكرية الفرنسية من خلال التزامه واحـــتكاكه بالجمهـــور. اهتم أكثر بالدراسات السوسيولوجية الميدانية متخليا بذلك عـــن التوجهات النظرية والتأملية والسيكولوجية التي عرفها في محيطه الدراسي بمدرســـة المعلمـــين. مـــا بين 1958 و1960 درس بالجزائر وفيها قام بأبحاث اجتماعـــية حـــول منطقة القبائل ومجتمعها التقليدي بحيث ستكون منطلقا لتفكير أنثربولوجي يفضي إلى سلسلة أبحاث تهتم بنظرية الفعل. في سنة 1960 عاد إلى جامعـــة يـــشتغل مـــساعدا مع السوسيولوجي الفرنسي المعروف ريمون آرون Raymond Aron وانتقل إلى جامعة ليل Lille أستاذا محاضرا. من كتاباته:

أو تورين* Touraine على سبيل المثال[1]. إن أحد جوانب الأصالة لدى الفيلسوف يكمن بالأحرى من جعل هذا المظهر المبدأ نفسه للعلوم الاجتماعية، بمعنى أن يستورد للإبستيمولوجيا (متصورة وفق النموذج، الأكثر راديكالية حسب هابرماس، تفكيراً ترنسندتالياً حول أسس المعرفة وتجذّرها ضمن توجهات الفعل) وهو برهان عادة ما يُلتمس لوصف بعض الآثار المتوقعة أو المرغوبة للمعرفة. إن موضوع الغائية التحررية يمكنه على الأقل أن يصير، بتأييد من هابرماس، موضوعا لفلسفة العلوم الاجتماعية، المبدأ الذي من خلاله يمكننا استنتاج خصائصها البارزة، أو على الأقل، على ضوئه يمكنها أن تدرك مجددا بكيفية متماسكة.

– السورثة، الطلبة والثقافة. (1964) – مقدمة لنظرية في الممارسة مسبوق بثلاث دراسات لأنتولوجيا قبائلية. (1972) – قضايا حول السوسيولوجيا. (1981) – بؤس العالم. (1993) – البنيات الاجتماعية للاقتصاد. (2000).

* آلان تورين Alain Touraine (1925–...) عالم اجتماع فرنسي معاصر ينتمي إلى نظرية الفعل الاجتماعي وإلى الحركات الاجتماعية الجديدة، ناقش أطروحته حول الفعل الاجتماعي سنة 1964 ثم أدرفها بأطروحة مكملة حول الوعي العمالي وكان ريمون آرون رئيس لجنة المناقشة قد أثنى كثيرا على عمل تورين. صاحب توجهات عملية ونضالية على الجبهة الاجتماعية ومنها دعوته للائكية متفتحة وإلى ثقافة السلم ومنها معارضته لطرد المتحجبات سنة 1989 بكريي Creil فرنسا. من كتاباته:
سوسيولوجيا الفعل (1965) – حركة ماي أو الشيوعية اليوتوبية (1968) – المجتمع اللامرئي (1974) – ما بعد الاشتراكية (1980) – نقد الحداثة (1992) – براديغم جديد: من أجل فهم العالم اليوم (2005).

1 يلاحظ مع ذلك أن هذه الإشكالية قد عارضت في سنوات الستينيات اتجاهات الفلسفة الفرنسية: هكذا، أقام هابرماس مشروعية الماركسية على تصور تعددي للعلم في الوقت الذي أراد فيه ألتوسير Althusser إلى تأسيسه بالبرهنة على تطابقه مع نموذج علوم الطبيعة، وحده المعترف له بالصلاحية؛ فهو يجذّر موضوع الميل التحرري للعلوم الإنسانية في الوقت نفسه يرفض فوكو Foucault موضوع الحقيقة التحررية، وذلك بتوضيح ارتباطها بالاستعدادات الحديثة للهيمنة.

الجانـــب الآخر في التأسيس الهابرماسي يكمن في كونه يحاول في الوقت نفسه إعداد، وسائل نظرية مختلفة جدا، الأطروحة الكونتية حول أولوية السوسيولوجيا في التنظيم التراتبـــي للمعارف وتبرير صلة العلوم الاجتماعـــية بالفلسفة. بالفعل، باعتبارها معرفة تأملية متمركزة حول الحاضـــر présentocentrique، فهـــذه الأخيرة تتبع نموذج العقلانية المفـــسر بالعلوم النقدية[1]. بينما يمكننا أن نتساءل إن كان هذا التقارب لا يحـــتوي في بذرته على علاقة الفلسفة بالعلوم الوضعية التي لا تختزل فقط عند مجرد تأسيس.

---

1 «إن الإطـــار المنهجـــي الذي يحدد معنى الصلاحية [...] المنطوقات النقدية متـــضمن فـــي مفهـــوم التأمل الذاتي. فهذا الأخير يخلص الذات من التبعية بالنـــسبة إلـــى القوى الأقنومية [المقدسة]. إن التفكير الذاتي محكوم بواسطة اهـــتمام المعـــرفة المحـــررة. وتتقاسم علوم التوجيه النقدي هذا الاهتمام مع الفلسفة» (TS, p. 150). بالنسبة للمجموعة الثالثة من المعرفة، سيكون لدينا بالجملـــة التحليل النفسي، علم الاجتماع و الفلسفة، بكيفية تستوجب استحضار اللحظات الثلاث لفلسفة العقل عند هيغل.

البحث عن التأكيدات في حقل العلوم الاجتماعية المعاصرة

لتقييم أهمية محاولة تأسيس السوسيولوجيا من خلال نظرية المعرفة الـــتي أثـــيرت منذ قليل، ينبغي أولا التأكيد على أهمية الانتقادات التي قـــدمت بحقها باسم النمطين الأولين من العلوم، فيما يتعلق بنسبيتها في النسق الهابرماسي le système habermassien[*]. هكذا أمكننا مؤاخذة النسق الثلاثي للعلوم لتمسكه بصورة مقبولة متفق عليها ومُسوّية لعلوم الطبيعة، المفترض أنها جميعها محكومة بواسطة غاية السيطرة التقنية على الطبيعة، بالمراقبة والتنبؤ بالظواهر[1]. ضمن هذه الرؤية، لا نستطيع حتى القـــول بـــأن هذه الصورة يمكن أن تكون على الأقل دقيقة نسبيا، لأن عمليات المراقبة والتدخل في التوقعات، التي تم تثمينها باعتبارها تجليات للعقلانـــية «إمـــبريقية – تحليلية»، بإمكانها أن ترد في آخر المطاف إلى إرادة ليس في تطبيق («تقني») وإنما في إضفاء صلاحية على الفرضيات والنظـــريات؛ إنهـــا تُبـــيّن إذن «اهتماما بالحقيقة» متميز بإطلاق عما يؤســـس مسعى أنواع الفروع الأخرى. إذن لا تجبر البرهنة الهابرماسية

* يـــستعمل المؤلـــف مـــصطلحات يلحقها بهابرماس من قبيل النسق والبرهنة والتأســـيس وهو ما يوحي بأن الكاتب يسعى إلى تأكيد موقفه المتعلق بنسق فلسفي متكامل لدى صاحب نظرية الفعل التواصلي. (المترجم)

1 Albert, «Herméneutique et science exacte» (1971), in *La sociologie critique en question*, PUF.

l’argumentation habermassienne [أي الـــبرهنة أو الحجاج الذي يعود إلى هابرماس وطريقة في إثبات وتأكيد طروحاته] على التخلي عن وحدة العقل والعلم. ففي تأويل مستوحى من بوبر، يمكنها بالأحرى أن تُؤْخذ على أنها بناء اصطناعي، موجه، لإعادة إحياء الثنائيات الفلسفية القديمـــة، إلى تـــزويد التأويلية والنظرية النقدية بمناعة ضد احتجاجات واقتـــضاءات المراقبة المشروعة التي توجه إليها وتؤجل، في فعلها هذا، الإقرار بالوحدة الأساسية للعقل التي هي قيد العمل إلى مجموع العلم.

إذا ما تبنينا وجهة نظر العلوم التاريخية - الهيرمينوطيقية الآن، فإن موقـــف هابرماس يبدو صعبا للغاية. فهذا الأخير، سبق أن رأيناه، يصر علـــى أن المـــيل التحرري للتفكير الذاتي النوعي الخاص بالنمط الثالث للعلـــوم ليس بنّاءً لهذه الفروع. بالتأكيد، فهي ليست منفصلة بشكل جذري: فغالبا ما يُجبر تأويل مؤسسة أو تقليد على اللجوء إلى مسعى نقـــدي، وبكيفية متبادلة، فإن النشاط النقدي يفترض الانتساب المسبق إلى ثقافة تستحق أن توضح تأويليا. لكن، يؤكد الفيلسوف، في الوقت الـــذي يتحول فيه الوعي التأويلي للتقاليد إلى وعي نقدي للاستلابات والإيديولوجيات، فإنها تتموقع في ميدان آخر، تستعمل عقلانية أخرى، تلـــك التي تتعلق بمجموعة متميزة من العلوم. مع هذا، فإن استمرارية المـــسعيين هـــي بهـــذا القدر، كما يمكن الاعتراض على ذلك، إلى أن الاختلاف هو مجرد فرق، إلى حد يتبين معه أن موقفاً ثنائياً يقسم العلوم الإنـــسانية من دون فائدة. بهذا، فليس هناك ما يمنع التفكير بأن الحركة «التحـــررية» للوعي التاريخي الذي يتحرر من محددات لاواعية يكون بـــشكل مسبق متضمنا بواسطة التأويلية الكلاسيكية وبالتالي، فإن فرعا مـــثل التحليل النفسي، والذي يرفع هابرماس من شأنه فيجعله نموذجا للعلـــوم الـــنقدية بحجة أن موضوعه سيكون مباشرة إعادة تأثير للذات

علـــى فعلـــها الخاص، نموا للوعي بالذات باعتبارها قوة فاعلة، يشكل جـــزءا أو لحظة في التأويلية الموسعة بدلا من كونه براديغم لنمط آخر، مستحدث، من المعارف[1].

وفي الحالتين – من وجهة نظر إبستيمولوجيا العلوم الدقيقة وأيضا العلـــوم التاريخية الأقل تبسيطا من تلك التي هي عند هابرماس –، فإن «نسق العلوم» الطموح يمكن أن يتكشف باعتباره بناء خاص *ad hoc* مـــوجّه لعقلـــنة أفضلية (أولوية) لأجل نوع معيّن من معرفة الحاضر – ذلـــك الـــذي توضحه الماركسية والنظرية النقدية – وخيار في صالح الموقـــف الـــسياسي الذي يلازمه. إن المشكل الذي نطرحه، دون أن نتوقف لتقييم الاعتراضات الملائمة بشأنه، يتعلق بمعرفة ضمن أي تقدير للتأســـيس الهابرماسي la fondation habermassienne نستطيع أن نتموقع من وجهة نظر العلوم المسماة نقدية وبالخصوص السوسيولوجيا.

يبدو وأن ضعفها الأساسي متأتي من الطابع المزدوج والملتبس لهذا التأســـيس للعلـــوم الاجتماعية: إنها موجهة فعلا إلى التردد بين إيضاح مـــتعالي يفهـــم بمعنى متواضع وباتخاذ موقف ماهوي. في الحالة الأولى، يـــتوقف المـــشروع عند إرادة تبيان الأصل المجهول للمعارف المتعلقة بالحاضـــر التاريخـــي؛ فهو يتوقف عند أطروحة – زد على ذلك فهي تـــضيء وتقبل الدفاع عنها كليا – التي ترى بأن الاهتمام في فعله هذا بقـــصد توســـيع الاستقلالية الذاتية والتأثير على التاريخ الذي يكشف أصلاً عن الميدان المفحوص من طرف العلوم الاجتماعية؛ وأن خلاصته الوحيدة هو أن تشكيل الحاضر بوصفه موضوعا للمعرفة ليس ممكنا إلا بتوجـــيه سري من خلال إرادة تحويل الملاحظين إلى فاعلين، فمن هنا

---

1 Gadamer, «Réplique à *Herméneutique et critique de l'idéologie*» (1971), in *L'art de comprendre*, Aubier; Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie* (1986), Seuil, p. 307-334.

على الأقل حيث تستمد معناها العميق. أو أن - كما هو مثال ماركيز Marcuse في العقــل والــثورة* - هابرماس يذهب إلى أبعد من هذا ويصرح بأن كل معرفة تتعلق بالحاضر التاريخي هي بالأساس ذات ميل نقــدي، وبــأن المــناهج الــتي لا تعتــرف عليها (مثل تلك المتعلقة بالسوسيولوجيا الوضعية) ليست فحسب أحادية البعد وإنما كذلك غير مــتلائمة مع مفهومها المحض وإذن فهي خاطئة؛ في هذه الحالة، فنحن لــسنا فعــلا إلا إزاء إضفاء المشروعية عنوة على الماركسية والنظرية النقدية، وبالتالي اتخاذ موقف محدد، لكن قابل للتبرير بصعوبة من وجهة نظــر ممارســة العلوم، لصالح سوسيولوجيا متفردة[1]. إن تأسيس العلوم الاجتماعــية الــذي يقتــرحه مؤلف *النظرية والممارسة* يمثل إذن على الأفــضل محاولة مجردة، خارجية، دون رهانات حقيقية، وعلى الأسوأ نـــزعة تدخل فلسفية تمارس عنفا على مسعى العلوم الإمبريقية لأنها

* (يقــصد بــه كــتاب هربــرت ماركيز *العقل والثورة: هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية* *Raison et révolution: Hegel et la naissance de la théorie sociale* صدر الكتاب بالإنغليزية سنة 1939. قد يكون أهم كتاب في مسار هربــرت ماركــوز من الجانب النظري. الكتاب تضمن على عرض واف منــسق وشامل للمواقف النظرية لــ ماركوز وفيه تحديد لموقفه الأصلي من الماركسية ونقده المتميز للمجتمع الصناعي وعقلانيته الآداتية وأيضا تفسيره لأزمة الإيديولوجيا الثورية وهو مترجم إلى العربية من طرف الدكتور فؤاد زكــريا سنة 1970 في طبعته الأولى بالقاهرة بالدار المصرية العامة للنشر والتألــيف وســنة 1979 في طبعته الثانية بالدار العربية للدراسات والنشر ببيروت لنفس المترجم). (المترجم)

1 هــذا التردد جلي ضمن الصياغات الإيجازية التي تقدم العلوم الاجتماعية: ويمكن أن نرى أنه إذا كانت «العلوم العملية» [الممارستية] sciences praxéologiques (إجمــالا، العلــوم الاجتماعية الوضعية) التي يشير إليها المؤلف في المقام الأول تقترح، وفقا له، معارف، وهي متميزة من خلال مناهجها ومواضيعها عــن «العلوم النقدية»، تظل على الرغم ذلك مشروعة، أو إذا كانت توضح مقاربــة وهمــية، على الأقل أحادية، للحاضر التاريخي، والذي ينبغي على النقد أن يبعده. أنظر *TS*, p. 149.

تـــراكم الأخطاء التي هي أخطاء كل «إبستيمولوجيا عامة» مع الزعم بتوجيه العلوم باسم *القبلي a priori*.

هذا البديل الخطير لم يفلت من هابرماس. لقد سعى إلى تفاديه من خـــلال إقحـــام نـــوع من المبدأ المتفائل للتطابق بين الواقعي والعقلي: فتعالـــيم تأســـيس العلـــوم، كمـــا يؤكد، هي كذلك تلك التي يمكن استخلاصـــها مـــن العلوم الموجودة، التي تؤيدها من ثمة بكيفية *بعدية a posteriori*. وإذا كانـــت الممارسة نفسها للعلوم الاجتماعية تحاول إيجـــاد وتـــبني تلقائيا ما تستنتجه الفلسفة تجريديا، فإن التأسيس ليس متعالـــيا محـــضا وصوريا كما أنه ليس ماهويا وموجها؛ إنه يبحث عن إقامة ما ينبغي أن تكون عليه العلوم، لكن فقط ضمن حدود ما تسعى أيضا فعلا أن تصير إليه.

إن مسعى كهذا يفترض موقفا (اتجاها) أقل تحقيرا بخصوص الثقافة المعاصـــرة والمعـــارف الموجودة، وبالخصوص العدول عن قسوة الحكم الأدورني [نـــسبة إلى أدورنـــو] حـــول السوسيولوجيا، بل إنه أساسي بالنسبة إلى هابرماس في بداية السيتينيات. إنه يتضمن ثقة أكبر في درجة العقلانية التي يكون للعلوم الوضعية القدرة على بلوغها بواسطة وسائلها الخاصـــة، دون مـــساعدة نظرية المعرفة، وكذا لتصور أكثر دقة وأكثر اطلاعـــاً على تنوع وتعقيد الأبحاث الجارية فعلا في العلوم الاجتماعية. بالتأكيد لا نستطيع التحدث عن جدة مطلقة في هذا الإطار. وبالفعل، مـــنذ فتـــرة الجدال التي قابل فيها بوبر وأتباعه ما بين 1963 و1964، أدرك هابـــرماس أنـــه لـــيس بمقـــدوره الـــدفاع، ضد الاختزالات «الوضعانية»، عن التفرد الإبستمولوجي وحقوق علم اجتماعي طموح ونقـــدي وذلـــك بإدخال عدة تقاليد فكرية - ذلك هو ما نسب إليه هوركهايمـــر، حبيس ثنائية قوية بين النظرية التقليدية والنظرية النقدية،

أي الماركسية، من حيث المبدأ تفوقا منهجيا، لم يكن مطلقا بمقدوره تحقيقها. مع ذلك، فلم يكن متاحا إلا في *منطق العلوم الاجتماعية* *Logique des sciences sociales* (1967) حيث تطور بشكل نسقي تصور أكثر مرونة للعلاقة بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية التي، بزعمها التوقف عند اكتمال عمل التأسيس، يسعى على الخصوص إلى تعديلها فعلا.

يتعلق الأمر إذن فصاعدا بوضع علامات في مجال السوسيولوجيا المعاصرة تبرز أنه حول تمثل لطبيعتها ومهامها المتطابقة مع تلك التي يستخلصها من جهته التأسيس الفلسفي حيث تحاول العلوم الاجتماعية من نفسها إيجاد نقطة توازنها. إن ما يهم هابرماس هنا، هو بالضبط الفضاءات أين تفلت السوسيولوجيا، ضمن السياق العيني للبحث التحرري، من مساعيها الوضعانية المستهجنة في لحظة جدل بين أدورنو وبوبر. إن منطق العلوم الاجتماعية يرتبط بالخصوص باثنين منهم.

1. إن واحدة من خصائص السوسيولوجيا المعاصرة التي يثمنها بداية هابرماس، التخلي عن الفكرة القائلة بأن لهذا الفرع ميل لاستنتاج قوانين عامة للتطور أو التلازم. إن الموضوع الفيبري والذي بحسبه تكون العلوم التاريخية والاجتماعية هي الأهم في العلوم التي تتعلق بالفردانيات المحددة، وقياسا إليها لا يكون للقوانين والتعميمات من وظيفة سوى كشفية، يبدو وأنه مسلم بها، مُلغمة المفترض الأساسي للمذهب الوضعي، مُثبتة من الداخل صحة الانتقادات الفلسفية التي تستهدفه. لكن في الحقيقة، إذا لم توجد قوانين أو نظريات عامة بالمعنى الدقيق في السوسيولوجيا، فلا يعني ذلك أولا – وفق الأطروحة التي يتشبث بها فيبر Weber* – لأن التعقيد

* ماكس فيبر Max Weber (1864–1920) فيلسوف، عالم اجتماعي واقتصادي ألماني معاصر، يعتبر واحدا من أبرز مؤسسي علم الاجتماع المعاصر.

الـــباطني للمعطـــى التاريخي يستبعد مبدئيا كل انغلاق داخل نسق تفـــسير أحـــادي؛ إنـــه بالخصوص بسبب التجذير المحتوم للنظرية وللقانون ضمن وجهة نظر خاصة للحاضر التاريخي. إن المفارقات التاريخية في فرض الإشكاليات، الإسقاطات الواعية بقليل أو كثير بالاهـــتمامات المعاصرة ضمن تحليل السياقات الأجنبية أو الماضية، المقارنات الضمنية بين المجتمع المدروس ومجتمعنا والتي غالبا ما توجه الباحث، إلخ، بل حتى السوسيولوجي المتبشع بالموضوعية وبالقوانين العامـــة لا يـــتوانى في ممارستها، لا تشكل حوادث أو رواسب؛ إنمـــا هي بالأحرى بنفس القدر تمظهرات لعودة مكبوت، أي تبعية علاقتـــنا بالتاريخـــي بشكل عام قياسا لوضع خاص ولوجهة نظر فريدة، تبعية حيث الطابع المحتوم يسعى اليوم، كما يقدر الفيلسوف، أن يكون مفهوما بشكل أفضل[1].

يلاحـــظ هابـــرماس بشكل خاص لدى السوسيولوجيين أنفسهم تقـــدما في الوعـــي الوضـــعاني لخصوصيات منهجية لمعرفة تتعلق بالحاضر، والتي جعلت تطوره الأخير ممكنا. في الواقع، كما يسجل

درس الظاهـــرة الاجتماعـــية في أبعادها الاقتصادية والدينية والنفسية وتميز بطـــريقته في البحث عن السلوك الفردي المفضي إلى تشكيل أنماط السلوك الجمعـــي كما تميز ببحثه العقلاني عن تنميط السلوكات الاجتماعية ونمذجة الأفعـــال وربط الحداثة ربطا وثيقا بالعقلانية ومن هذه الزاوية مارس تأثيرا واضـــحا علـــى مدرسة فرانكفورت لا سيما هابرماس. من أهم كتبه: العالم والسياسي (1919)، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية (1904–1905)، أبحـــاث حـــول نظرية العلم (1904–1917)، الاقتصاد والمجتمع (1921). (المترجم)

1 «كلما ابتعدت النظريات عن ميدانها [الأصلي] في التطبيق – تحليل الحاضر –، كلمـــا كانـــت فرضـــياتها أقل في تفسير المواضيع البعيدة؛ من دون الاتفاق الضمني، الذي أُعدّ بمرجعية إلى الراهن، تفقد من قوتها على التفسير؛ فيكون تعبيرها أقل، وكشفها أقل» (*LSS*, p. 56).

الفيلـــسوف، كانت التطورات الأخيرة للبحث الإمبريقي في علم الاجـــتماع، علـــى الرغم من المزاعم المعلنة أيضا، أقل تطابقا، مع اكتشاف القوانين أو إعداد نظريات جديدة بل هي أقرب ما تكون إلى تكثـــيف للتحلـــيل العلمي للمعاصر، والذي ترتبط به طبيعيا فرضيات وتفسيرات وحيث أن ميدان تطبيقها تاريخيا محدود[1]. من جهة أخرى، فإن الزعم النظري للسوسيولوجيا هو الذي يستمر في تمييـــزها، في الدرجة بالتأكيد وليس بالطبيعة، عن السرد التاريخي: فـــإرادة تحـــويل المعرفة التاريخية البسيطة إلى معرفة سوسيولوجية، نظـــرية، ليست هي إنتاج نقل غير مناسب لنموذج العلوم الطبيعية إلى العلوم الإنسانية؛ إنها تُعبّر عن حركة وعي تاريخي متبصّر يتجه صوب تكوين صورة متسقة لزمانه الخاص. هكذا فالسوسيولوجيا، حيـــنما تـــدرك، يمكـــنها إذن أن تعرف قبل كل شيء باعتبارها «المحاولـــة النسقية من أجل إعادة بناء الحاضر انطلاقا من الماضي: إنهـــا تصبو إلى قانون تحليل تاريخي للحاضر»[2]. إنها تتضح إذن من خلال تحاليل المجتمع في مجموعه وحيث أن الغائية هي تحليل شامل

1 «ســـواء تعلـــق الأمـــر بتفسير التفريع الاجتماعي والحركية، البنية الأسرية والطابـــع الاجتماعـــي، الإنتاجـــية العلمـــية وتنظيم العمل، أو تعلق بتحليل إيديولوجـــيا طـــبقة اجتماعية من خلال مرحلة تاريخية، أو، بالنسبة لبعض المـــناطق، فـــي المـــرحلة الحالـــية، فإن التحاليل تستند دوما على حالات خاصـــة. إن الفرضـــيات التـــي تفسر بواسطتها هذه الحالات هي في الغالب قضايا كونية، على الرغم من مرجعيتها الضمنية إلى ظروف معينة لوضعية شـــاملة معقـــدة وهكـــذا لـــن تستطيع الزعم إلا بصلاحية [نسبية] لتعميمات تاريخية» (*LSS*, p. 53).

2 LSS, p. 58 للتذكير. بينما لا يرتبط موضوع التوجيه الرمزي لعلوم التاريخ والمجـــتمع، عـــند فيبـــر، مع ذلك، وهو لم ينظر له مطلقا، أولوية الراهن التاريخي من بين المواضيع الممكنة للمعرفة، يرى إذن مؤلف منطق العلوم الاجتماعية في الثاني تبريرا مباشرا للأول.

للحاضـــر ومن خلال أعمال تهدف إلى «استخلاص بجلاء الدلالة الثقافية لمجموعات اجتماعية متسقة ومن ثمة جعل معقولية الوضعية الاجتماعـــية للزمن الحاضر أمرا ممكنا» (*LSS*, p. 33 et 53)، التي تـــبرز إمكانـــية دراسات تتجاوز بقدر كبير مجرد هدف كتابــــي أو ســـردي وضيق الدراسات السيكوسيوسيولوجية وكذا غموض النظريات العامة للنشاط الاجتماعي.

بهذا يمكننا استنتاج أن السوسيولوجيا المعاصرة، حتى لدى كُتّاب غرباء عن التقليد الماركسي - ضمن المصادر التي بحث بداية من خلالهـــا هابـــرماس عن الإمكانية الوحيدة لاستمرارية مشروع سوسيولوجي أصلي -، قد عثر تلقائيا عن نقطة توازنه في نمط بحـــث متمركـــز حـــول العالم المعاصر، واع منهجيا بأصالته (التجذير ضمن لحظة تاريخية محددة، مغزى الفردانية الحاضرة)، والـــذي، علـــى أفـــضل حال، لا يعيد ربط لا وظائفه النقدية ولا قيمـــته العملية بكيفية غير مباشرة. فالأمر إذن يتعلق بتأييد إمبريقـــي حاسم لنتائج التأسيس الفلسفي، الذي ينتج عنه إذن تغـــيير وظـــيفة هذا الأخير: إنه يؤدي أكثر فصاعدا إلى تأويل العلوم الموجودة وتطوراتها الفعلية منه إلى رفضها أو الاحتجاج عليها.

2. يلاحـــظ هابرماس وجود طريق ثانية لذوبان النـــزعة الوضعية في العلـــوم الاجتماعـــية المعاصـــرة: فالأمر يتعلق بتيارات من قبيل الـــسوسيولوجيا الفينومينولوجـــية (علـــم الاجـــتماع الظاهري) sociologie phénoménologique، الإثنوميتودولوجـــية (العرقية المنهجـــــية) ethnométhodologie، النـــــــزعة التفاعلـــــية interactionnisme ضـــمن مختلف صيغها، التي تدافع عن موقف

«ذاتــــوي» وتـــستعيد التقديـــر لـــ «الفهم»[1]. بردة فعل، على طـــريقتها، علـــى الثقة المفرطة التي وضعتها النـــزعة الوضعية في المقاربـــة الخارجية، الملاحِظَة والكمية، للجانب الاجتماعي، فهي تحـــول السوسيولوجيا إلى نظرية للنشاط ما بين الأشخاص حيث يـــشكل المعـــنى مقولة أساسية. هذه المقاربات تنطلق إذن، لفهم المجـــتمع، من أفراد لديهم القدرة على الفعل باتباع قواعد معينة؛ وهـــي علـــى وعي بعجزها على جعل وجهة نظر الفاعلين تجريدا كاملا، والتي تحاول إعادة تشكيلها بواسطة وسائل مختلفة.

وبأكثـــر دقة، عاين هابرماس، من أجل إثباته، أن هذه المقاربات للجانـــب الاجتماعي تسعى في أغلب الأحيان أن تضع في مركز أبحاثهـــا لـــيس الوعـــي بل اللغة. وبالفعل، فهي تنظر إلى التفاعل اللغـــوي إن لم يكن الحدث المنتج للجانب الاجتماعي، على الأقل الظاهـــرة الـــتي تسمح للسوسيولوجي بالاقتراب منها. يمكننا إذن اســـتخلاص النتـــيجة على أنه من الآن فصاعدا من الممكن تجنب المقاربـــة الموضـــوعاتية لأوصاف الغائب وتحليلات سببية من دون اللجـــوء لهذا إلى الفهم المباشر الذي يفترض أن يكون وليدا لمعرفة الغـــير، بالقياس إلى أن يفهم تعني بالتحديد: تأويل عبارات تأخذ مكانا لها داخل لعبة اللغة، أو أفعال تأخذ معنى لها في صور حياة.

---

1 نـــرى كيف أن مشروع منطق العلوم الاجتماعية يتضمن إتباع الطريقة التي تمت بها العقلنة في العلوم الاجتماعية الحديثة لتوجهي الفلسفة الثنائية للعلوم الإنسانية في نهاية القرن التاسع عشر: التوجه الذي يصر على خاصية الفهم لهـــذه العلـــوم (دلـــتاي Dilthey)، الآخـــر بالأحرى على طبيعتها المتفردة (ريكرت Rickert، فيبر Weber). في عمله هذا، عمد هابرماس إلى إجراء تـــركيب أصـــيل، بقـــي غـــريبا على هوركهايمر Horkheimer، بين هذه الموضـــوعات الكلاســـيكية ومـــبدأ أصالة العلوم المتمركزة حول الحاضر والنقدية.

«إن الــتذاوت [...] معطى من خلال القواعد النحوية للتفاعلات المنــتظمة بواســطة العلامات. فالقواعد المتعالية التي تهيكل العوالم المعيشة يمكن إذن أن تدرك عبر تحليل اللغة، ضمن القواعد التي تدير عمليات التواصل» (*LSS*, p. 154). وبعبارات أخرى، فهذا يقودنا إلى فكــرة سوسيولوجيا تفضل الأفعال والتفاعلات الواقعية ضمن سياق التجربة العادية، بدلا من معالجة الوقائع الاجتماعية بوصفها أشــياء، وبشكل خاص التفاعلات اللسانية، من خلال وضع البعد القصدي والتواصلي للحياة الاجتماعية في المقام الأول.

والآن كــيف يمكــن البرهنة وضعيا بأن المقاربات الشاملة تعزز الفكرة، غير موجودة مطلقا في هذه التيارات بصفة جلية، وبأنها شبيهة بعلــم نقدي موجّه بفعل مصلحة التحرر حيث تكون السوسيولوجيا مؤسسة بشكل أفضل؟ عن طريق إثبات أن هذا المبدأ يبرز الوجهة التي لا يمكــن منطقــيا للمقاربــات الذاتوية والشمولية أن تتجنب التوجه صــوبها. بالفعــل، فإن تحليل وتأويل الدلالات المباطنة للتعبير مدعوة تلقائيا لتقليص النشاط الاجتماعي عامة إلى نموذج النشاط اللغوي. بيد «أن البنــية التحتية اللغوية للمجتمع هي لحظة سياق والذي، بالتأكيد يكــون علــى الدوام متوسّطا عبر علامات، تتشكل كذلك من خلال القــيود الواقعــية: تلــك المتعلقة بالطبيعة الخارجية، والتي تنعكس في أســاليب التحكم التقني، وتلك الخاصة بالطبيعة الداخلية، المنعكسة في أنــواع القمع كما تمارسها الموازين الاجتماعية للقوة. فهذين الصنفين مــن القيود ليسا فحسب موضوع تأويلات؛ على غرار اللغة، بل إنها تؤثر على قواعد النحو ذاتها وبناء عليها نقوم بالتأويل» (*LSS*, p. 220). فهــذا يفيد القول، بما أن العالم المعيش والتفاعلات ليسا مفسرين آليا، وبأن علما اجتماعيا لا يمكنه أن يتوقف عند تكرار لغة الفاعلين، ينبغي

علـــى نقد الإيديولوجيا، أي التوترات المؤسسة اجتماعيا التي تعيّن من الـــداخل التواصــــل، تكمـــل النشاط التأويلي. إن الاحتجاج السليم للنـــــزعة الموضـــوعية الوضـــعية باسم أولوية التأويل وبواسطة تحيين أشـــكال الحـــياة تبقـــى باطلـــة أو تؤدي إلى المثالية إذا لم تنته بنقد للإيديولوجيا، بالمعنى الأعم الذي يمكن أن تتلقاه اللفظات، والتي تسعى إلى توضـــيح علاقاتـــنا بالماضي بنفس بالقدر نفسه الذي تهيئ شروط علاقتـــنا بأنفـــسنا باعتبارنا أغيار. باختصار، فإن بناء علاقة نقدية مع المعاصـــر (الحاضر) في صورة وعي بأشكال الحياة التي لا تضمن سوى تواصل معوج أو مع التقاليد المستلبة التي تمنعنا من تقبل أنفسنا بوصفنا منـــتجين لتاريخنا تُشكّل، وهذا هو الإثبات الذي يخلص إليه في النهاية *مـــنطق العلـــوم الاجتماعـــية*، نقطة هروب لفهم ذاتي عقلاني للعلوم الإنـــسانية الموجودة حقيقة. من جديد، فإن مقاصد التأسيس الفلسفي للسوسيولوجيا توجد بمجابهة الملاحظة النقدية لتطورها الحقيقي.

إن استحـــضار هذه التحليلات يتيح التمكن من رؤية أكثر غنى للنظرية الهابرماسية الأولى حول العلاقات بين الفلسفة والسوسيولوجيا: فلحظـــة التأســـيس، المجردة بالضرورة، تتلوها لحظة البحث عن تأييد لنـــتائج هـــذه بواسطة تحليل مقرب لحقل العلوم المعاصرة. هنا، يعدل الفيلـــسوف عـــن الجدل، لا يحاكم أبدا العلوم لكن يحاول أن يأخذها بالحـــسبان حقيقة ويؤكد على تنوعها. إن فكرة نظرية نقدية للمجتمع تـــبدو أقـــل من كونها معيار مطلق للحقيقة بقدر ما هي نقطة مرجعية تـــسمح بـــتحديد المقاربـــات الأخـــرى. مع هذا، فإن *منطق العلوم الاجتماعية* مرغم على اللجوء إلى إستراتيجيتين على الأقل - تارة يؤول الكاتـــب تطـــورات منجزة سابقا، تارة أخرى يشير بكيفية واقعية إلى نقـــائص السوسيولوجيا الحالية ويحدد ما له قابلية إكمالها - حيث أن

الـــوحدة ليـــست في أي جهة. فلا يمكن أن يستخلص أي مبدأ تأويل متسق للعلوم الاجتماعية المعاصرة.

إن الغموض المشار إليه أعلاه يوجد إذن هنا في صورة عدم تحديد بـــين التدخل والتفكير المباطن، الداخل للمعارف (بين نظرية للمعرفة تقرر بشان قيمة المعارف وتتدخل بسلطة وإبستيمولوجيا تزعم التفكير فـــيها بتواضع)، الذي يضعف بالتأكيد موقف هابرماس. ذلك أن هذا التوتـــر يؤدي إلى تصور للعمل الفلسفي حسب ما يبدو حقا متناقض. «فالفلسفة مندمجة في العلم باعتبارها نقد، كما كتب على سبيل المثال. [...] إن إرث الفلـــسفة سيتغير بالأحرى إلى نقد للإيديولوجيا، اتجاه يحـــدد منهج التحليل العلمي ذاته. لكن خارج النقد، لن يبقى للفلسفة أي حـــق».[1] من ناحية، يتوجب معاينة أن هذه العبارات، التي تشهد على إرادة تحكم لصالح الموضوع الماركسي في«تجاوز الفلسفة»، تتطابق بـــشكل سيئ مع طبيعة وراديكالية المشروع المقترح في الواقع من قبل مـــؤلفه. بالفعل، فليس إلا بسوء نية حيث يسعى التفكير الفلسفي أن يتقدم هنا بصورة متواضعة للوعي بالذات للممارسة العلمية، في الوقت نفـــسه الـــذي، تقترح تأسيس معارف موجودة التأسيس انطلاقا من مجهـــودات جديـــدة، تضع مبدئيا لاعقلانية جزء من مناهجها، الزيف المطلق لفهمها التلقائي من ذاتها، وبكيفية كلاسيكية هنا أيضا، ضرورة

---

1 CI, p. 96 [كـــتاب هابرماس: المعرفة والمصلحة] أنظر الفقرة الموازية في TS (p. 62)، [كـــتاب هابـــرماس التقنية والعلم كإيديولوجيا] الذي يثبت بأن موضـــوع التجاوز الممكن للفلسفة، حتى وإن ارتبط بشكل سيّئ ببقية البناء، فهـــو ليس عرضيا البتة لدى هابرماس الأول: كما هو جلي، الفلسفة، «تظل فـــي حـــد ذاتها تخصصا إلى جانب العلوم وخارج الوعي العام زمنا طويلا طالمـــا أن الإرث [الموضـــوعاتي] للتـــراث، وأنها [أي الفلسفة] هجرت من ناحيـــتها ضمن مسعى نقدي، يتأبد ضمن تصور وضعاني الذي يكون للعلوم عن نفسها».

الرجوع إلى المصادر المطرودة لكل معرفة تستطيع وحدها النفاذ إليها.

مـــن ناحية ثانية، هذه الأقوال تماثل نـــزعة واقعية للفكر الهابرماسي - الـــثقة الموضوعة *قبليا a priori* في المعارف الوضعية. غير أنها صيغت بـــشكل أرعن وبغرابة قريبة من النـــزعة الوضعية المستهجنة، في جعل الـــنقد الفلسفي ملحق مؤقت وعارض للعلوم. لأنه ينبغي إذن التفكير، في إنكـــار مـــا يـــبدو محصلا، بأن حاجة الفلسفة الحاضرة في العلوم الاجتماعية ليست ملازمة لهذه الفروع، إنما فقط في مستوى بدائي من تطورها. يجب إذن استخلاص بأن الصياغة الأولى للمشروع الهابرماسي الهادفة إلى إقامة صلة جوهرية بين الفلسفة والسوسيولوجيا على أساس مـــن إشكالية معرفة الحاضر التاريخي قد أخفقت لأنها تتردد بين حلين ارتيابيين أيضا: منح بإفراط الفلسفة (في القبول بزعمها الكلاسيكي في تأســـيس المعـــارف) أو إعطائهـــا أقل مما يجب (بجعل صلتها بالعلوم الاجتماعـــية تقـــريبا ظرفية). إننا نريد البرهنة كيف اجتهد هابرماس، ضـــمن مـــتابعة تطور منحاه، لتحديد نقطة توازن بين هذين الموقفين المتطرفين، اللذين يشهدان في الأخير كليهما على الطابع الذي لا يزال سطحيا للعلاقة التي تربط بين الميدانين.

التعاون بين السوسيولوجيا والفلسفة

إن الانعطاف الذي عرفه التفكير الهابرماسي في سنوات السبعينيات واضح بما فيه الكفاية لئلا يكون محل نقاش، لكنه يمكن أن يفهم وفق مقاربتين اثنتين. يمكن القول أولا بأن هابرماس يعدل تدريجيا عن الفصل بين عمل المحلل النقدي للمجتمع الحديث وبين عمل فيلسوف المعرفة الذي يطبع رغم كل شيء عمله السابق؛ إنه يقوم بصهر هاتين اللحظتين في «نظرية وحيدة للتواصل» التي لم يتم ذكرها فيما سبق إلا على سبيل التداول (على سبيل المثال باعتبارها مكملاً ممكناً لمكتسبات المادية التاريخية). بالتأكيد، فهذا الوصف الأول أخذ بعين الاعتبار مظهرا جد واقعي للعمل؛ بالأحرى إنه يبرر نفسه عن طريق التأويل الذاتي لكاتب يؤكد انضمامه أخيرا إلى «المنعطف اللغوي le tournant linguistique» للفكر المعاصر[1]. لكن من الحقيقي أيضا وعند تقديم *نظرية الفعل التواصلي* *Théorie de l'agir communicationnel*، فإن العمل المهيمن في هذه المرحلة الثانية، باعتباره تنفيذا «لفلسفة مرغمة على فهم ما بعد ميتافيزيقي من نفسها [وأن] وتعقد علاقات تعاون مع العلوم الاجتماعية على أساس من تقسيم العمل» (*TAC*, t. 1, p. 9)، بذل هابرماس المزيد من الجهد للإحاطة علما بإعادة توجيه محتوى البحث الذي يخلص إليه هذا الكتاب. إنه يلح خصوصا على تجديد نظرية العلاقة بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية التي يحتويها ضمنيا والتي

1 La pensée postmétaphysique, Colin, p. 52-57.

تهمنا بالدرجة الأولى هنا. بالفعل، فالحديث عن التعاون بين نوعين من المعرفة يرجع إلى وضعهما في نفس المقام، ومن ثمة استبعاد قدر الإمكان الـــزعم بتأســـيس من الخارج للواحد منهما بنفس القدر بهدف تجاوز أحدهما الآخر؛ فهناك إذن تعميق للصلة، التي وضعت هذه المرة بوضوح أكبر وكأنها ضرورية وبنائية للمسعى الفلسفي ذاته، بين السوسيولوجيا والفلسفة. فما هي الأشكال الدقيقة التي يتضمنها هذا التعميق؟

نظرية التعاون

يجب القول أولاً بأن هذا الانعطاف لا يستلزم قطيعة فلسفية مطلقة في أعمال هابرماس، ذلك أن القصد الأساسي، الذي يوجه ويضمن اتساقه على الرغم من تطوراته، يظل دون تغيير: فالأمر يتعلق على الدوام، كما هو الشأن في الستينيات، بصياغة نظرية للعقل تكون لها امتدادات ملموسة ضمن تحليل الحاضر التاريخي. غير أن الوسائل التي تتيح للفيلسوف بلوغ هذه الغاية تتغير بشكل عميق. وفعلا، فإنه ينكر الآن على نظرية المعرفة الحق في أن تستقل ذاتيا بالقياس إلى استعمال مضمون واقعي؛ إنه يفترض بأن لحظة التفكير الذاتي النقدي تستطيع ويجب عليها الاندماج ضمن مسعى المعرفة ذاتها، ومن ثمة، فإنها لن تعمد أبدا إلى إسناد تأويل الحاضر التاريخي إلى عنصر متميز عن نفسها. إن نظرية المجتمع، بتوقفها عن التأسس على إبستيمولوجيا مستثمرة الوظيفة الرائدة لإحياء مختلف أشكال العقل المرفوضة من قبل النزعة الوضعية، يمكنها إذن من الآن فصاعدا أن تعتبر مباشرة بوصفها موضوعا لها صور العقل واللاعقلاني كما هي معطاة فعليا في التاريخ[1]. حينئذ، وبدرجة أقل لا يتعلق الأمر بالنسبة للفلسفة بتأسيس المعارف بقدر ما هو نشر مضمون تأويلي في الوقت ذاته نقدي وتاريخيا عيني.

---

1 «إن نظرية النشاط التواصلي ليست ميتا نظرية، إنما هي نقطة انطلاق لنظرية المجتمع التي تحاول إلى تبرير معاييرها النقدية» (*TAC*, t. 1, p. 13).

ضمن هذا التطور، فإن الصعوبات الخاصة المرتبطة بنسق العلوم *للمعرفة والمصلحة* *Connaissance et intérêt*، والتي سبق أن أشرنا إليها، اعتبرت، ولكن أكثر من هذا أيضا الوعي بلا مشروعية مبدأ النزعم المؤسس إزاء العلوم نفسها، هذا الإرث للفلسفة الكلاسيكية حيث اعتقد وأن النصوص الأولى لـ هابرماس بإمكانها الإبقاء عليه في الوقت الذي كان يقول فيه بإرادة تخطي عن طريق الاعتراف الجذري بتاريخية كل نظرية. لنشر إلى ترك ما كان يعنيه جزء كبير من الفلسفة المعاصرة بالبحث عن الأساس النهائي واليقين المطلق، فهذا الأخير يدرك الآن بأنه يتضمن العدول عن نمط الارتباط بالعلوم الذي دافع هو نفسه عنه وأوضحه في مؤلفاته الأولى. فهو يصيغ بذاته بجلاء مبدأ النظرية الجديدة اللاتأسيسية للعلاقات بين العلوم والفلسفة سواء تعلق الأمر باستعمال عند الكتابة أن هذه الأخيرة ينبغي عليها أن تنتقل «من دور غير ثابت للفرع الذي يوكل مواقع إلى دور فرع يعينها ويحافظ عليها» (*MC*, p. 23). إذن لن يكون بمقدورها التطلع إلى إقامة نسق من العلوم، على أساسه يمكن التعبير عن المحظورات والتوصيات، لكن فقط الفهم القابل للخطأ والمباطن لمسعاها، في تنوعها الذي لا يقبل الاختزال.

ففيما يتعلق بالعلاقة مع السوسيولوجيا على وجه الخصوص، نظن بأن الموقف المتبنى فصاعدا ناتج عن بروز النزعات الملاحظة في *منطق العلوم الاجتماعية*: ذلك أن نزعة التدخل التي طبعت التفكير الإبستمولوجي لسنوات الستينيات عدت منذئذ باعتبارها عديمة الجدوى وغير أكيدة، بالقياس إلى أن حقل العلوم الاجتماعية يدرك وكأنه معقد، توجد به تيارات شتى - حقل لا يأمل الفيلسوف أنه يمتلك بشأنه منظورا وحيدا ومفضلا، وحيث يمكنه

رؤية نـــزعات النقد الذاتي والتصحيح الذاتي قيد العمل و لم تنتظره حتى تتطور.

بـــشكل ملموس، فإن تحوّل العلاقة بالعلوم ترجمت خصوصا في ســـنوات السبعينيات بتخلي جلي جدا لأسلوب ماركوزي [نسبة إلى هـــــ. ماركوز H. Marcuse][1]، بمعنى لتطابق النظرية الاجتماعية مع اســـتنكار شـــامل لنـــزعات وإيديولوجيات المجتمعات المعاصرة التي يفتـــرض أنها خاضعة لهيمنة التقنية والعلم. على سبيل المثال، وباقتراح تفكـــير أوســـع حـــول أزمات الرأسمالية المتقدمة التي تمس برصانتها وتجـــريدها (إنها تتقدم تحت صيغة بناء النماذج العامة)، هابرماس يتقدم في مـــيدان أصـــيل: ذلـــك الـــذي يتحدث فيه الفيلسوف نفس لغة السوسيولوجيين التقليديين باندماجه مع إشكالياتهم أو بمجابهتها بواسطة براهين إمبريقية وليست ترنسندتالية[2].

في الواقـــع، كان هابرماس، في هذه المرحلة، ميّالا أكثر فأكثر إلى إقحام مسعاه ضمن الحقل السوسيولوجي نفسه، أي إلى التموقع بالنظر

---

1 هربرت ماركوز Herbert Marcuse فيلسوف أمريكي من أصل ألماني (1898-1979) ســاهم بقدر كبير في تطوير أفكار النظرية النقدية (أحد أعــضاء مدرســة فــرانكفورت) من خلال نقده الذي ينهج نهجا يساريا ماركــسيا فــرويديا انــتقد الحــضارة التكنولوجية بقيامها المفرط على العقلانــية الآداتية واستفاد كثيرا من إدراج التحليل النفسي في تحليلاته التي ضم إليها البعد الجمالي، أثّرت أفكاره بصفة خاصة على الحركات الــثورية والطلابية في أوربا إبان الستينيات من القرن الماضي(خاصة أحــداث مــاي 68 بفرنــسا)، من آثاره الهامة: العقل والثورة (1941)، إيــروس والحــضارة (1955)، الإنسان ذو البعد الواحد (1964)، البعد الجمالي (1978). (المترجم)

2 راجع العقل والشرعية *Raison et légitimité* (1973)، حيث نجد على سبيل المــثال نقاشــا معمقا لــ فيبر Weber يتيح إثراء الفرضيات السوسيولوجية للمرحلة الأولى حول السيطرة الحدية للعلم والتقنية.

إلى مقاربات أخرى مماثلة، التحيز بخصوص الانشقاقات المنهجية المُهمة، إلى إبـــراز كيف تمتلك استراتيجيته قابلية استكمال أو تصحيح المفاهيم الموجـــودة[1]. بصورة تحسم مع نوع الخطاب المهيمن في الفترة السابقة، فمـــن داخـــل العلوم الاجتماعية حيث يتم الآن نقدها مثل ذلك الذي يخص المجتمع المعاصر.

هكذا، قياسا بمرحلة *المعرفة والمصلحة* *Connaissance et intérêt*، فـــإن الفاصـــل بين التفكير الفلسفي والتفكير السوسيولوجي يتقلص بـــشكل واضح جدا. وهذا التطور يترجم أخيرا، في الصفحات الأولى لــــ *TAC* [أي كـــتاب هابرماس *نظرية الفعل التواصلي*]، من خلال أطـــروحة جذريـــة، ترســـم بكيفية مذهلة إعادة تقييم شاملة للعلوم الاجتماعية الموجودة حقيقة ولتاريخها: فحسب هذه الأطروحة انطلاقا من المعرفة السوسيولوجية الموجودة حيث ينبغي فصاعدا طرح المشكل الفلـــسفي للعقل[2]. فذلك، يبرهن هابرماس، أن السوسيولوجيا تشكل الفرع الوحيد الذي اضطر لدمج جميع ملامح إشكالية العقلانية: المظهر المنهجي (في البحث الإمبريقي، أمكنها أن تطور بوعي لحظة فهم عبرها يعـــيد المحلل بناء أسباب الفاعلين)، المظهر ما بعد نظري [ميتا نظري] (أي استطاعت إقامة تصنيف لأنماط نشاط اجتماعي الذي يتوجب أن

---

1 راجـــع على الخصوص دروس 1970-1971، المعدة من جديد لنشرها في ســـنة 1984 والمتـــرجمة إلى الفرنسية تحت عنوان: *السوسيولوجيا ونظرية اللغة* *Sociologie et théorie du langage*.

2 هكـــذا يمكن «للسوسيولوجيا أن تثمن قدرتها بخصوص إشكالية العقلانية»، بينما تتوقف العلوم الاجتماعية الأخرى عن ذلك بفعل طابعها المتخصص في مقاربـــتها للوقائـــع الاجتماعية(*TAC*, t. 1, p. 18-19). بهذا يجذر هابرماس موقف كل من دوركايم Durkheim وفيبر Weber، الذي جعل من قبل العقل موضوع أبحاث سوسيولوجية، لكن من دون الذهاب إلى حد التفكير بأن هذه الأبحاث ينبغي أن تقدم المادة الأهم لنظرية العقل الفلسفية.

يحـــتوي بالخـــصوص أولئك الذين يفترض أن يصيروا عقليين) وأخيرا المظهر الإمبريقي (بحيث طرحت المسألة التاريخية لعقلنة الفعل والمجتمع). في حين أنه، كان ينبغي، للتمكن من التفكير في الحاضر، حسب *المعرفة والمصلحة*، أولا الخروج من المعارف الوضعية، وخطر النـــزعة الصورية، الرجوع إلى تقييم ابستيمولوجي لمختلف استعمالات العقل النظري، يصبح من اللائق من الآن فصاعدا الاعتماد على الطريقة التي جعلت بها العلوم الاجتماعية الموضوع الفلسفي للعقلانية إجرائيا.

والآن، كـــيف أن مبدأ التعاون بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية، والـــذي يجـــب أن يقود، بنفس الحركة، إلى نظرية للعقل وإلى تأويل للحاضـــر التاريخـــي، هل بإمكانه فعلا أن يتحقق؟ بواسطة استرجاع، ضمن قصد منسق، يفسر هابرماس، «استراتيجيات تصورية، فرضيات وبراهين مقدَمَة من فيبر Weber إلى بارسونـــز Parsons»، أو كذلك عـــن طـــريق «الفحـــص المرن والاستغلال المنهجي للبناءات النظرية الدلالية، المُعَدة لغايات تفسيرية» (*TAC*, t. 1, p. 155-156) بعبارات أخـــرى: بمـــا أن حقل العلوم الاجتماعية مقسم، مجرّد في الظاهر من بـــراديغم مـــسيطر، وبما أنه ليس مشروعا فصاعدا التدخل في المسائل المنهجية بواسطة حجج متعالية أو بنظرية عامة للعلوم، فإن المواجهة مع التـــصورات السوسيولوجية الأكثر تفصيلا والأكثر شمولية تشكل نوعا مـــن الـــضمان الأدنى، في الحقـــيقة واحدة من الحجج الوحيدة على صـــلاحيتها التي يمكنها تقديم تفكير حول الحاضر، في كل حال وسيلة للحد من مخاطر الأحادية التي هي معرضة إليها[1].

1 «إن أصـــالة أكبر منظري المجتمع، من قبيل ماركس Marx، فيبر Weber، دوركـــايم Durkheim ومـــيد Mead [...] تكمـــن في أن البراديغمات التي أدرجوها لا تزال إلى اليوم كذلك وبكيفية ما منافسة مع مشروعية مساوية» (*TAC*, t. 1, p. 156).

لكــن اللجــوء إلى «كلاسيكيات» السوسيولوجيا، علاوة على أهميــتها الابستمولوجية، فلها كذلك دلالة هيرمينوطيقية. ذلك أنه إذا انطلقــنا مــن أن السوسيولوجيا تدرج بوصفها التأويل الذاتي للتجربة الغــربية، فمن الممكن افتراض، شريطة عدم الوقوع في سهولة التأكيد بأن الأفراد والجماعات قد أخطأوا دوما حول أنفسهم، بأن لغات هذا التراث – وآثارهم المعاصرة – قد عبّرت عن مظاهر جد مؤسسة، جد واقعــية للحداثة تماما كما عاشها وتفكرها فاعلوها أنفسهم. إن قطيعة مــع هذه اللغات تكون إذن جد مكلفة نظريا، إذا كان الأمر كذلك وأن تكــون ممكنة.[1] أخيرا، ضمن نفس هذا الخط من الاستدلال، فإن جهد تملك الكلاسيكيات يأخذ معنى ثالثا، نقدي: ذلك أن هذا التأمل الــذاتي السوسيولوجي للتاريخ الحديث لن يكون خاليا أيضا من التعبير عــن التوتــرات والأزمــات، بصور واضحة قليلا أو كثيرا للكُتّاب أنفسهم، وحتى في صورة نفيها. كما هو الحال لدى ماركس، فإن نقد الواقع ونقد العلوم التي تزعم تصور [إدراك] الخصائص والنــزعات من دون أن تــبلغ ذلــك دومــا ينبغي إذن أن تدمج في بدء تنفيذ معرفة الحاضر، وهي بذلك تتأكد وتثرى بشكل متبادل[2]. هذه المظاهر الثلاث في اســتعادة النظــريات السوسيولوجية مرئية خاصة في تقدير التصور الفيبري للحداثة.

---

1 «تكــون براديغمات العلوم الاجتماعية في ارتباط داخلي بالسياق الاجتماعي الــذي ظهــرت فــيه وحــيث تكــون فعالة. ففيها ينعكس الفهم الذي يكون للمجمــوعات حــولها وعن العالم: إنها توظف مباشرة في تفسير المصالح الاجتماعية، الآفاق التي تقع بداخلها الطموحات والتطلعات».(*loc. cit.*)

2 «إن نظــرية للفعل التواصلي تتقيد، من زاوية أخرى، بالنموذج الماركسي. فقــد يكون لها اتجاه نقدي لذلك إزاء العلوم الاجتماعية المعاصرة وكذا إزاء الواقع الاجتماعي الذي ينبغي أن تدركه من جديد» (*TAC*, t. 2, p. 412).

تملك نقدي لـــ فيبر

إن تأويل فيبر المقترح في *TAC* [نظرية الفعل التواصلي]، الذي يُشكّل حجر الزاوية للكتاب، يُمثّل قمة المحاولة الهابرماسية لإيضاح الانتساب المتبادل الضروري للمساعي السوسيولوجية والفلسفية. إنـــه لا يهـــدف إلى دراســـة، لغايات أثرية، أفكار سوسيولوجي الماضي، إنما المساهمة في إعداد تأويل للحاضر الذي يكون في الآن نفسه إمبريقيا ملائما وفلسفيا مؤسس. إنه يضرب مثلا إذن المهمة التي ينيطها الآن هابرماس بالفلسفة: العمل انطلاقا من التصورات الأكثـــر طمـــوحا للعلـــوم الإنسانية التي تلخص المكتسبات، بناء علـــى ما يعينه بوصفه «نظريات إمبريقية لها مزاعم قوية للكونية» .(*MC*. p. 36)

بأكثـــر تحديـــد، يُقـــدر هابرماس، في البحث عن تأويل كاف للمـــرحلة التاريخـــية الحاضرة، بأن مصدره الأهم يتضمن إعادة بناء ولغايـــات توضـــيح التوجيهات الأساسية للعمل العلمي التي تبدو له واعدة كثيرا (حتى وإن وجدت في صورة مجزأة) لأنها أدركت كيف تتأسس على سلسلة من الدراسات الإمبريقية الواسعة جدا، المتعلقة في الآن نفـــسه بالفتـــرة المعاصرة بالمعنى الدقيق، حول الأصول التاريخية البعـــيدة وحول حضارات أخرى، التي تمت معالجتها لغايات المقارنة. في مرحلة ثانية، فقد يتعلق الأمر سواء بتمديد الخلاصات لهذا العمل مـــن أجل تحيينها، أو بغرض الكشف، عند اللزوم، عن الصعوبات،

اللامفكـــر فيها، وربما الإشارة إلى الإمكانات غير المستغلة من طرف الكاتـــب نفـــسه، في حالـــة ما إذا سمحت لنا بإنضاج فهم زماننا. بالفعـــل، إذا كان الفيلسوف غير ماهر في مراجعة المظاهر الإمبريقية المحـــضة لتفسير الحاضر المقترحة من طرف فيبر أو بواسطة أي كاتب آخـــر، فإن مهمته لا تنحصر لهذا في تكرار وتنسيق خلاصات العالم: فيبقـــى علـــيه تحليل بكيفية نقدية تماسك بناء المجموع وصلابة أسسه النظـــرية. فليس هناك بالتأكيد مجال للتدخل مباشرة في نتائج العلوم الوضـــعية، غـــير أنـــه يمكن أن يكون أيضا متعلقا بالتزام من خلال محاكمـــتها بالنظـــر إلى طمـــوحاتها الخاصـــة، وعند الحاجة، عرض إمكانياتها الباطنية[1].

الآن، إذا كـــان مضمون أبحاث فيبر يفرض نفسه على هابرماس ليعطـــي كامـــل قوته لإنجاز مشروع كهذا، فذلك يرجع أولا لتوافق الإطار النظري الذي أعطاه السوسيولوجي لإشكاليته عن الحاضر. لأنه، من جهة، يريد فيبر إحداث قطيعة فعلية مع فلسفة التاريخ (وبالخصوص مـــع كـــل فكر حول التقدم ومع الإيديولوجيات التطورية) ويؤسس بوضوح محاولته على بحث تاريخي نقدي ومقارن يتعلق بمعارف وضعية. لكـــن، وفي الـــوقت نفسه، لا يتخلى عن اقتراح تفسير طموح جدا للحداثـــة الغربية في مجملها وفي اتجاهاتها الأساسية. ذلك أنه يعتبر أمر التساؤل حول خصوصية المنحى الغربـــي أثناء «الأزمنة الحديثة» ليس

1 يمكن للنقد هنا أن يبحث فقط عن تقرير بأن«فيبر لم يستنفذ جميع الإمكانات المتـــضمنة ضـــمن إطار نسقي لبنائه النظري» (*TAC*, t. 1, p. 212) وفهم الأسباب الكامنة وراء ذلك. ذلك لأن، بصورة عامة، النظرية النقدية لا تسلك بـــبداهة باعتـــبارها منافسة لتوجهات البحث الموضوعة؛ بالأحرى يتوجب علـــيها أن تـــبذل جهدا «لتفسير أين تقع الحدود النوعية والدقة المتعلقة بهذه الأخيرة» (*TAC*, t. 2, p. 412)

باعتباره نوعا من الرواسب الفلسفية، إنما على العكس من ذلك بوصفه لحظة الحقيقة بالنسبة لسوسيولوجيا وضعية: تلك التي عبرها تكشف عن فرضياتها المؤسسة وتجبر نفسها على توضيح افتراضاتها الأخيرة؛ تلك التي من خلالها يوجد تفسير المرحلة المعاصرة بالمعنى الدقيق - والذي يظل الهدف الأول - متموقعا ضمن إطار أوسع، يسمح بفهم الجذور التاريخية. إن كل فكر ناتج حقيقة للحاضر التاريخي، يبدو كما فكر فيبر، بموافقة على ذلك من طرف هابرماس Habermas، ينتهي إذن بإشكالية «الحداثة» مأخوذة وفق هذا المعنى، بمعنى أنها لا تقدر على تجنب صراحة مجابهة ما يمكن تسميته مسألة دلالة التجربة الحديثة داخل «التاريخ الكوني».

لتطوير هذه الإشكالية، اختار فيبر موضوع «العقلنة rationalisation»، والذي يأخذه هنا أيضا هابرماس على أنه الأكثر ملاءمة. في الواقع، حتى وإن كان السوسيولوجي بعيدا في اعتباره للمجتمعات ما قبل الحداثية أو غير الحداثية في كونها خاضعة للاعقلاني، فإنه أظهر بأن ميزة الحضارة الغربية هي الإسراع في النزوع نحو العقلانيّة الحاضرة في كل مكان وخاصة تعميمها إلى عدة ميادين من الحياة الاجتماعية. في هذا الصدد أشار فيبر إلى ظواهر من قبيل ازدهار العلوم والتقنيات (وحتى دور الفن في جوانب معينة). بيد أنه يحتفظ بهذين العاملين المفتاحين وهما تطور الدولة والحق، وذلك المتعلق بالاقتصاد الرأسمالي. يتعلق الأمر بالميدانين اللذين خضعا، في المرحلة الحديثة، إلى ديناميكيات عقلنة قوية جدا: فقد استبعدت الانفعالات والتقاليد؛ وبقصد غاية كانت دوما فحص وصقل الحساب، التنبؤ والنزعة الصورية، التسيير الفعال للوسائل. لكن الأمر يتعلق كذلك بميدانين مارسا على مجموع المجتمع والحياة

الإنـــسانية قـــيد تعقلن، تقننة technicisation الفكر والفعل. بإتمام تفـــسيرها لمجمـــوع الحداثة بواسطة تحليل النتائج المعاصرة تملكا لهذه العقلنة، بكيفية تستجيب لاقتضاء تشخيص مطابق لعصرنا، أبرز فيبر أولا كـــيف تأتـــت هذه النـــزعات فصاعدا إلى اختزال دون توقف هـــوامش حـــرية الفعل، تحت الأثر المضاعف للتأثير المتعاظم للسلط الـــسياسية - الإدارية وللرأسمالية. ثم ذكر بعدها أنه بإعطاء استقلال ذاتي لمخـــتلف دوائر النشاط والفكر الإنساني، بإذابة التقاليد، بما في ذلـــك تلـــك التي ساقتها إلى الأصل، فإن العقلنة تؤدي في النهاية إلى «فقدان المعنى»: إنها تكشف خواء القيم ولا تعد في المقابل إلا بتعبير وشحذ لانهائي لتناقضاتها.

إن هذه اللوحة لجدل العقلنة الحديثة rationalisation moderne تُـــشكّل المظهر الأكثر جذبا للانتباه لمنظور مجموع يبدو بمقدوره توفير نقطـــة انطلاق واضحة وخصبة من أجل تحليل تاريخي وسوسيولوجي. لقـــد أرجـــع فيبر بالفعل إجرائيا في الآن نفسه الموضوع، المنحدر من فلـــسفات الـــتاريخ، ومـــن الحداثـــة (مدركة على أنها مرحلة تشمل معاصرتنا وانطلاقا منها يصبح معقولا) وحول مفهوم العقلانية إلى أداة تحلـــيل، ذات إمكانية نقدية، لحاضرنا. لكن المسألة ترتبط بمعرفة ما إذا كـــان التوجـــيه التفسيري الخاص الذي صاحب هذا المكسب المزدوج قـــادر في العمق على منح برنامج بحث متسق. لتأكيد جواب بالأحرى سلبـــي، يشير هابرماس بداية إلى أن مفهوم العقلانية، بحسب المواضيع الـــتي أقحمها فيبر لضبط معنى العقلنة rationalisation، المستخدم في تفـــسير الحداثـــة يبدو بالأحرى أقل ثراء من ذلك الذي استخدمه فيبر عـــندما حلل المجتمعات غير الحداثية les sociétés non modernes. فبدراسته هذه، يبرز السوسيولوجي بالفعل بأن مفهوم العقلانية ملتبس

تمامـــا – نستطيع على سبيل المثال عقلنة الممارسات السحرية أو الوجد الـــصوفي في اتجاه العقلنة* والمنهجة (التنظيم) intellectualisation et systématisation –، بحـــيث أن واحـــدة من صوره يمكنها أن تصير نـــسبية، وحـــتى أن توصف باللاعقلية لما نتموقع ضمن منظور نشاط أو فكـــر مختلف. غير أنه في الوقت الذي نطرق فيه الخصوصية الغربية، فـــإن نموذج العقلنة intellectualisation الناجم أساسا عن الرأسمالية يصبح وكأنه مطلق – إلى غايات ليست بالتأكيد دفاعية من دون شك، فإن فيبر يرفض ظاهريا الأطروحة المادية لأولوية العوامل الاقتصادية في التاريخ والتي حسب ما يبدو مرتبطة باتخاذ هذا الموقف؛ إنه يحلل ببراعة الجـــذور الدينية والفكرية للتحديث مبينا كيف أن الإصلاح الكالفيني ســـاهم بكيفية حاسمة في تعميم أساليب سلوك وفكر لها قابلية التوسع الرأسمالي عند الشعوب الأوربية. لكنه بجعل الرأسمالية العامل الأساس في تحديث المجتمعات الغربية، فإنه فقد نوعا ما ميزته على حساب النـــزعة الاقتصادية واقترح أسهل طريق للعقلنة؛ وهكذا، مثلا، سعى أولا النظر إلى الأخـــلاق في البروتـــستانتية بدايـــة نوع تشابك حتمي مؤدي إلى الوضـــعية المعاصـــرة، مميـــزة باقتصاد رأسمالي أصبح غالبا بالنسبة لهذه المجتمعات.

بذل هابرماس جهودا في إظهار أن خاتمة كهذه ليست حتمية علـــى ضـــوء أبحاث فيبر الإمبريقية نفسها. على سبيل المثال، يشير السوسيولوجي في أحد نصوصه إلى الكيفية التي سمح بها المثل الأعلى

---

* مـــصطلح العقلـــنة يحيلـــنا إلـــى المفـــردتين الفرنسيتين rationalization و intellectualisation وكلـــتاهما مـــشتقتين مـــن الجذر الاتيني سواء للعقل raison (راســـيو ratio) أو للعقـــل والفكـــر (أنتلكـــتوس intellectus) وفي المحـــصلة نحـــن بـــإزاء العقل كآداة وما تفرزه من تفكير وتنسيق وتنظير. (المترجم)

للأخوة، الموجود بدرجات متفاوتة في الديانات الأخلاقية الكبرى، بعقلنة مجال الممارسة الأخلاقية والسياسية، من خلال إذابة الارتباطات القبَلية والمحلية، في عقلنة ميدان الممارسة الأخلاقية والسياسية. فلا يتردد في إبراز كيف أن البروتستانتية، بسبب مظاهرها الفردانية، قد مثلت تراجعا حقيقيا في هذا الإطار - نوعا من المشروعية الدينية للأنانية، معلنة رمزيا عن شيء ما من الحضارة التي ستساهم في اصطناعها[1]. ألا يوجد هنا اقتراح يستحق أن يعمل أكثر؟ إن تثمين هذا الارتباط بين التقدم والتراجع يتيح على الأقل العثور على هذه الحساسية نحو الخصوصية، وإلى نسبية التجربة الحديثة في نظر أنواع أخرى من العقلنة الممكنة التي كانت تنقص فيبر، ذلك أنه حتى بعد نقده للنزعة العرقية الأوربية، حافظ على الفكرة القائلة بأن الغرب مَثّل حد (أو قمة) صيرورة مجيء العقلي. إنها تسمح أيضا بتمديد موضوع التباس معنى العقلنة، الذي اعترفت بقيمته السوسيولوجيا الفيبرية للديانات، إلى غاية تحليل الحداثة ذاتها، من خلال التأكيد بأن هذه لم تستعمل في نهاية المطاف سوى بعض صور العقل، وأنها لم تُجرِ سوى عقلنة أحادية، انتقائية، للمجتمعات الغربية، وليس فقط عقلنة التي تخلص في نهاية المطاف بأن تتضح مكلفة وتنقلب على نفسها.

1 «إزاء هذا العالم، الذي هو في الوقت نفسه متشّئ بواسطة العقلانية المعرفية - الأداتية والمتحقق بواسطة النزعة الذاتية، فإن التصورات الأخلاقية الهادفة إلى استقلالية متجذرة في المصالحة التواصلية ليست لها أية فرصة كافية لتفرض نفسها؛ إن أخلاق الأخوة لا تجد أي محل مؤسساتي حيث يمكنها أن تضمن بصورة دائمة إنتاجها الثقافي» (*TAC*, t. 1, p. 252). إن نص فيبر الذي يعود إليه هابرماس هو «الاعتبار الوسيط» حول رفض العالم (in *Sociologie des religions*, Gallimard, p. 410-460).

هناك عنصر ثاني يمكن أن يؤدي إلى التشكيك في اتساق البناء الذي يضم التفسير الفيبري للعقلنة الحديثة وإذن لبرنامج البحث الذي يمكن أن يتيح له الفرصة: تحليله للحق. يقترح فيبر تفسيرا للحق الحديث الذي يقع في أفق النزعة الوضعية القانونية.

سيكون التاريخ الغربي للحق تاريخا لتحرر تدريجي قياسا إلى التأثيرات وإلى المشروعيات الداخلية؛ إنه يتقمص الحركة التي من خلالها تتأسس في عالم متخصص مستقل، مُسيطَر عليه من قبل خبراء أكفاء، مُنظَّم حسب قواعد صورية دقيقة وواضحة، أين تتطابق الشرعية والمشروعية. باختصار، الحق الحديث يكون الدائرة المعقلنة بامتياز، وهو ما يفسر ارتباطه بالعامل الآخر الكبير لعقلنة المجتمع، الاقتصاد الرأسمالي. مع هذا يذكر فيبر، في تحليلاته التاريخية الواقعية، بأن هذه النزعة معاصرة لتحول آخر، غالبا ما يُثّمَن في التفسيرات الليبرالية للتاريخ: توسيع الشكل التعاقدي للتعاون الاجتماعي، بمعنى الانتقال من نشاطات منتظمة ضمن العادات والتقاليد إلى نشاطات تستند أولا إلى التكوين التذاوتي للإرادة. في حين، أن النزعتين ليستا مرتبطين بشكل أعمق وفق ما يقترحه فيبر، الذي يصر على الأولى، معتبرا إياها الأكثر دلالة في التطور الغربي؟ الأفضل من ذلك، ألا تستمد عقلنة الحق في العمق مشروعيتها ضمن وعي اجتماعي منتشر شرع في النظر إلى الاتفاق المبرر للأشخاص على أنه المصدر الطبيعي للفعل الجمعي والتعاون القائم على معايير نزيهة[1]؟ على الأقل، لا شيء يمنع من التفكير بأن حركة الصورنة formalisation والاستقلالية الذاتية

---

1 «الواقع أن يكون الحق الحديث وظيفي [...] لا يفسر أيضا الخصائص الهيكلية التي على أساسها يمكنه أن يؤدي هذه الوظيفة. إن شكل الحق الحديث يجد تفسيره جيدا بالأحرى انطلاقا من بنيات الوعي ما بعد تقليدية التي يتقمصها» (*TAC*, t. 1, p. 271).

الوضعانية positiviste autonomisation للحق قد تواكبت بنـزعة أخرى التي افترضها، غير أنه يساهم أيضا في إخفاء ضمن الوقائع، حتى وإن لم يوجد سبب يدفع إلى التفكير بأن إمكاناته قد نفذت اليوم. مرة أخرى، إذن فمن منطلق الإشارات المقدمة بواسطة فيبر نفسه حيث يوجد مقترح رؤية صيرورة مجتمعاتنا في الوقت نفسه قادرة على دمج الوقائع التي لاحظها وأقل أحادية من رؤيته، تلك التي استنتجت بأن الحداثة ينبغي أن تقود إلى تأثير مستلب لبيروقراطية مدعمة على أساس نظام قانوني لا يستجيب أبدا فصاعدا إلا إلى أوامره الوظيفية الخاصة. وفق هذه القاعدة، سيكون من الممكن الذهاب إلى أبعد من هذا كذلك في أن الفكرة القائلة بحداثة أحادية الجانب والقول بأنها تحين ليس فحسب توجها وحيدا، إنما صورا متميزة، وحتى متناقضة، لعقلنة الفعل.

بالنسبة إلى هابرماس، فإن اختلالات البناء الفيبري، التي اقترحتها ملاحظاته، هي في النهاية منسوبة إلى هشاشة أسسه الفلسفية. بالفعل، عندما يتحدث فيبر عن النمو الحديث للعقلانية، فهو يريد أن يقول خاصة أن الفعل والفكر ينتظمان بالتأكيد بحكم معيار الفعالية والتحكم في الواقع. هذا التوجيه هو بالأحرى أيضا ذلك الذي ينبثق من نمذجة أشكال النشاط الاجتماعي الذي أعده فضلا عن ذلك السوسيولوجي: الفعل المسمى عقلاني في الغائية (*zwzckrational*) يظهر وكأنه الشكل المكتمل للفعل المعقول والواعي بذاته، بإبعاده كل مصادر التبعية. من دون شك، فإن فيبر يشير إلى كيفية أخرى من النشاط يهمين عليه العقل: الفعل (*wertrational*) (العقلاني أكسيولوجيا: التصرف وفقا لقيمة، على سبيل المثال الأخلاقية أو الدينية، التي يكون كل شيء تابع لها)؛ لكن

وهو يقوم بذلك ليقول بأنها صورة انتقالية، في ذاتها غير مستقرة (إنها تفترض إيمانا غير مؤسس) وتستدل غالبا كما لو أن التاريخ تجاوزها. بيد أن، هذه التبعية في الوقت نفسه تاريخية ونظرية، التي تُكرّس أولوية النشاط الآداتي، ربما ليست ضرورية.

من الواضح فعلا أن العقلانية الآداتية لا تتطابق إلا مع جزء من الخصائص التي نربطها حدسيا بفكرة العقلانية عامة. فلا يكفي بالتأكيد، لتوضيح المعاني الأخرى، بعث المقاربات الفلسفية الكلاسيكية الأخرى للعقل المتمركزة حول الذاتية، ولا حتى التعارض بين النشاط poïèsis* والفعل praxis. يجب بالأحرى البحث إذا ما كانت الأشكال غير الآداتية للعقل، التي ندركها حدسيا، لا تحيل مجتمعة إلى ظاهرة مميزة للنشاط العقلي في الغائية. يعتقد هابرماس أن باستطاعته تسمية هذه الظاهرة تواصلا. من هذا يريد توضيح أن ما نصفه أيضا من الناحية العقلانية قرار، فعل أو فكر يمكننا تبريره علنا بواسطة براهين، بالقياس إلى معيار وحيد وهو إمكان القبول، من طرف أعضاء متساوين ضمن نقاش مفتوح؛ وبحق، فهذه التعبيرات يمكنها أن تسمى عقلانية إذا ما تمخضت عن إجماع تأملي معلل يؤسس تنسيقا بين الفاعلين. باختصار، حسب هابرماس Habermas، يمكن أن نصطلح على العقلاني عامة بأنه تعبير (بالمعنى الواسع) الذي يمزج معرفة لها قابلية أن تفسر لأجل

---

* مفردة البويزيس poïèsis في جذرها اليوناني تفيد الصناعة، النشاط والشعر وهي نشاط متعد للإنسان على الأشياء في تعارض مع الفعل المتأصل أو البراكسيس praxis أي النشاط المباطن للذات. – راجع بهذا الخصوص:

- Ivan Gobry, Le vocabulaire grec de la philosophie, Ellipses, Paris, 2000, pp. 160-108.

غايـــات التبرير وأن توضع موضع الاختبار، إذا أضفنا بأن «تطبيق هـــذه المعرفة بإمكانها [...] أن تعتبر من خلال مظهرين: فهي تارة *المعالجة الآداتية manipulation instrumentale*، وتارة أخرى *الاتفاق التواصلي entente communicationnelle*، الذي يبدو بمثابة هدف (غاية *télos*) داخلي للعقلانية»[1]. إن العقلانية التي يمكن أن نعيرها إلى فاعـــل تـــتطابق إذن مع كفاءتين متمايزتين: القدرة على الفهم والفعـــل بتمييز اعتمادا على استعمال وسائل بغية سيادة غايات في العـــالم، القـــدرة على الاشتراك في مناقشة برهانية للإقرار بالآخر والاعتراف من قِبَله.

لكـــن، يوجد هنا مبدأ رؤية أخرى للعقلنة: تلك التي يُقبل فيها التواصل وكأنه نمط للنشاط الاجتماعي الأصيل، بالضبط بنفس طريقة الفعـــل العقلـــي في الغائية، يسمح بتحديد ضمن الحداثة ديناميكيتين للعقلـــنة ليسا فقط متمايزتين، بل أيضا جد متناقضتين. هكذا يمكن أن نعرض بشكل أيسر ظواهر هامة لكنها مخفية أو نسبية بواسطة التفسير الفيبري: على سبيل المثال الاتجاهات المتزايدة للتفكير النقدي التي نجدها لـــدى الأفـــراد والجماعات ضمن سياق تحديث المجتمعات، نشر المثل الديمقـــراطية، بـــروز أخلاق الاستقلال الذاتي واحترام الشخص (التي تعكـــس بشكل ما المثل المباطنة للعمليات التواصلية الحقيقية)، إلخ. غير أن هذا المفهوم للعقلنة يتيح على الخصوص التأسيس بشكل أفضل تحليل الظواهر التي سبق وأن أشار إليها فيبر – من مثل البروز الحديث للحق

1 TAC, t. 1, p. 27 [المرجع هنا وفق الجزء الأول والصفحة المشار إليها من كـــتاب نظـــرية الفعل التواصلي]. فمن جهة يفهم الفعل على أنه يهدف إلى الفعالـــية، ومن جهة أخرى، تهدف المناقشة إلى الاتفاق باعتبارهما السياقين الممكنـــين المختبرين لهذه المعرفة. فالأمر يتعلق هنا طبيعيا بالنماذج المثالية التي تقع بينها كل العبارات العقلية.

العقلاني - ومن هنا إتاحة تفسيره للحداثة بالحفاظ على تماسكه وقدرته على الاقتراح.

الأنموذج (البراديغم) التواصلي للعلوم الإنسانية

مــع نقــاش فيبر، تمحور على الدوام، المشروع الهابرماسي، على العلاقــات بــين العقل والتاريخ، لكن أعيد توجيهه نحو تحليل تاريخي بفــضل تمهيد موضوع الحداثة، الذي عرف إذن توسيعا ثريا لمنظورات عينية، أفضت إلى استنتاج خصائص أساسية لتفسير معقد للحاضر. مع ذلك، إذا كان بمقدور النقد الفلسفي هكذا أن يقترح رؤية بديلة محتملة للحداثة، فإنه لن يكون بمقدوره أن يضع بنفسه الصلاحية. بالخصوص، يــتوجب حتى يكون هذا القرار الذي يتضمن إعطاء أهمية مركزية إلى ظاهــرة التواصــل مــبررا إمبريقيا، إلى درجة أن يجعل منه موضوع لتــشخيص حــول الحاضر. ألا يعتمد تثمين هذه الظاهرة على انحياز فلسفي أجنبــي على الرهانات الحقيقية للمعرفة، على تقدير استقرائي انطلاقا من معطيات خاصة وربما قليلة الأهمية؟ لتأسيس موضوع العقلنة المتناقضة، ينبغي إذن إبراز أن النشاط التواصل يماثل نسقا مهما للوقائع، مستقل عن كل نظام آخر لأنه بامتلاكه بنياته الخاصة، لكن في الوقت نفسه يتوجب على هذا التحليل أن يكون مضيئا لمظاهر شتى في الوجود الإنــساني. يعــتقد هابرماس أن برهنة كهذه ممكنة. يتمثل افتراضه أن العلوم الإنسانية في القرن العشرين أعدت منذ الآن عناصر لأنثروبولوجيا أصلية، مبنية على براديغم التواصل، أنثربولوجيا يمكن إدراكها مجددا في

نـــتائجها الأساسية بتوضيح توافق وتكامل المقاربات التي تقترحها. إننا نرى ذلك، فالفكر الفلسفي يستفيد هنا، بفضل الدافع التواصلي، بثقة وباتـــساع في علاقـــته بالعلـــوم الإنسانية، كل ذلك بتجنب المحاولة التأسيسية. إنها تتوضح وتتهيأ فصاعدا بالبحث عن مرتكزات عديدة في حقـــل هـــذه الفروع، حقل ضمنه يجعل بضربة واحدة فحصه يظهر خطـــوط تماســـك في الوقت نفسه تاريخية وتزامنية. إن تفسير العلوم الإنـــسانية (وليس فقط تملك نتائجها) والبناء الفلسفي يكونا هنا أشد ارتباطا. ضمن هذا المنظور تستدعى ثلاثة فروع.

اللسانيات

مثل ليفي ستراوس Lévi-Strauss*، يبحث هابرماس في هذا الفرع عن نموذج إبستيمولوجي صالح للعلوم الإنسانية في مجموعها. لكن، خلافا للأنثربولوجي، يفترض أنه أنجز ثورة غير سوسيرية [نسبة إلى دوسوسير De Saussure] التي، لدى فلاسفة اللغة العادية ولدى منظّري البراغماتية [التداولية] la pragmatique، أعادت وضع «الكلمة» في المقام الأول، بمعنى الإفصاح الفعلي، بدلا من نظام العلامات مأخوذ في ذاته، المفضل لدى كاتب محاضرات في اللسانيات العامة. حسب الفيلسوف، هذه الثورة الثانية لا تقود فقط إلى إعادة الاعتبار، ضد النزعة البنيوية، للحدس القديم ذي الطابع الأساسي لوظيفة التبادل والتواصل في اللغة[1]؛ إنها تمنح كذلك الوسائل لتبديد سوء الفهم الذي

---

* كلود ليفي شتراوس Claude Lévi-Strauss (1908–2009) أنثربولوجي وأتنولوجي فرنسي معاصر، تأثر بدوركايم Durkheim وموس Mauss، بعد لقائه بعالم اللسانيات جاكوبسون Jackobson في نيويورك قرر أن يطبق مفهوم على دراسة الظواهر الإنسانية وهو ما تجسد في أعماله وبحوثه على قبائل الهنود في الأمازون ومن مؤلفاته: البنيات الأولية للقرابة (1949)، الأنثربولوجيا البنيوية (1959) ميتولوجيات (أربع أجزاء من 1964 إلى 1971)، الفكر المتوحش (1962). (المترجم)

1 يؤكد ليفي شتراوس هو أيضا بأن التبادل والتواصل يشكلان الوقائع الاجتماعية الأساسية؛ لكنه يقوم بتحليل الشروط الموضوعية للإمكانية، التي يموقعها ضمن الأنساق الرمزية اللاواعية، بينما يفضل هابرماس مقاربة أكثر فينومينولوجية متمركزة على النشاط والعقلانية المستخدمة من قبل الفاعلين في التفاعل اللغوي.

حسبه يمكن أن تكون هذه الأخيرة متماثلة مع مجرد انتقال للمعلومات لذات نحو ذات أخرى. هكذا، مع دراسة أفعال اللغة التي بدأها أوستن Austin*، يـــصبح واضـــحا بأن التلفظ ينبغي التفكير فيه ليس كتعبير لتمـــثلات تكـــون ســـابقة لوجوده، إنما بكونه صورة لنشاط نوعي، بواســـطته يـــبنى معنى، لفاعلين يتضحون بكيفية متبادلة، والذي يمتلك شروطه الخاصة في النجاح والإخفاق.

يـــشير هابـــرماس إلى أهمية المقاربات الإمبريقية لظواهر التواصل الاجتماعـــي: اللـــسانيات الاجتماعية، محاولات تصنيف أفعال اللغة، تحلـــيلات الـــتفاعلات اللغوية وقواعدها المضمرة، إلخ. لكن اهتمامه يـــذهب بالأحرى صوب تحليل مظاهر كونية وضرورية لهذه الظواهر، تلـــك التي تتصل بخصائص *قبلية a priori* للإفصاح، بشرط أن يُشكل قصد الاتفاق غايته المباطنة. حدسيا، نشعر على سبيل المثال أن ارتباطا أداتـــيا أو اســـتراتيجيا باللغة (البحث الوحيد عن آثار من دون نتائج ضـــرورية بلغـــة أوستن Austin) تخالف شيئا ما لوظيفتها العادية. إنه افتـــراض بأن كل فعل لغة يعبّر عن زعم بصلاحية، بعبارة أخرى يحمل في ذاتـــه، لـــنقول ذلك، اقتضاء اعتراف ما، حيث أن التفرد يتضمن قابليـــتها لتقبل أو ترفض في مستواها الخاص، ضمن عنصرها النوعي، بواسطة البرهنة. هذه الفرضية تشكل بالضبط قاعدة للسانيات متصورة على أنها براغماتية صورية [تداولية صورية]، بمعنى كونها دراسة الشروط

---

* جون أوستن John Austin (1911-1960) فيلسوف بريطاني معاصر مهتم بفلـــسفة اللغة يعتبر الممثل الأساسي لفلسفة اللغة العادية تندرج أعماله ضمن تيار الفلسفة التحليلية ولعبت مقارباته دورا حاسما في تاريخ نظريات اللغة. وقـــد طـــور جون سيرل John Searle نظريته حول أفعال اللغة. من كتبه: كـــتابات فلسفية (1979)، القول يعني الفعل (1962)، لغة الإدراك (1962). (المترجم)

الحتمية للتفاعل، المفترضة من طرف المشاركين. إنها تتعلق بتحليل أقل تجريبيا منه ترنسندانتالي لظواهر التواصل، الذي يحبذه نسقيا هابرماس.

من وجهة نظر النظرية الاجتماعية، هذا النوع من المقاربة يفضي إلى نتيجتين، يصعب التأكد منهما. من جهة، يمكننا افتراض أن التفاعل اللساني، لأنه يستدعي من ذاته إمكانية قبول أو كذلك رفض صلاحية الملفـــوظ المقتـــرح من طرف الغير، يعد بامتياز ما يمكن أن تعبّر خلاله اللعـــبة، عدم التحديد، الحرية في المجتمع. لكن من جهة أخرى، بقدر مـــا يجد هذا التفاعل في البحث عن الاتفاق هدفه الباطني المحتوم، فهو يتـــضمن قوة التزام وارتباط خاصة. إن التبادل اللساني لا يفترض إذن فقط انتساب المتخاطبين إلى جماعة معطاة؛ بل أن يساهم أيضا في خلق جديـــد وتولـــيد جديد على الدوام للرابطة الاجتماعية. بهذا، لنختم، ينخـــرط هابـــرماس بالتأكيد في التقليد الأنثربولوجي الذي أراد، منذ هـــردر Herder* وهمبولدت Humboldt**، لتوضيح الطابع النشيط،

---

* يوهان غوتفريد فون هردر Johann Gottfried Von Herder (1744-1803) فيلـسوف، لاهوتـي وشاعر ألماني في العصر الحديث. اعتبره بعض النقاد المعاصـرين من أبرز منظري النسبية الثقافية ويعتبر أيضا من أهم منتقدي الأنوار الأوربية وينتسب بأفكاره الفلسفية والأدبية على جماعة الرومانسيين الألمان. من أهم مؤلفاته: شذرات من الأدب الألماني الحديث (1767)، بحث فـي أصـل اللغة (1771)، أفكار لفلسفة التاريخ للإنسانية (1784-1791). (المترجم)

** فيلهالم فون همبولدت Wilhelm Von Humboldt (1767-1835) فيلسوف وعـالم لغوي (فيلولوجي) ورجل سياسي ألماني في العصر الحديث. انطلق مـن دراسـة اللغـات المتـنوعة، بحث عن تجاوز النحو المقارن لتأسيس أنثربولوجيا عامة، وتفحص العلاقات بين اللغة والفكر بين اللغات والثقافات. من آثاره الفكرية: سقراط وأفلاطون حول الألوهية (1787-1790)، مخطط لأنثـربولوجيا مقارنة (1797)، بخصوص مهمة المؤرخ (1821)، في أصل الأشكال النحوية وأثرها على تطور الأفكار (1822). (المترجم)

البـــنّاء، للغة؛ غير أن إسهامه الحقيقي هو إبراز أن هذا الطابع ينكشف بالخـــصوص عـــند تكوين التذاوت والرابطة الاجتماعية، من دون أن يقوده هذا إلى رؤية اجتماعوية أو تاريخوية للسانيات.

السيكولوجيا

في الـــوقت الذي هيمنت فيه المرجعية الفرويدية على فترة *المعرفة والمصلحة*، فإن تلك الخاصة بـــ ميد Mead* تحاول فصاعدا أن تصبح المـــسيطرة في هـــذا المجال. ذلك أن السيكولوجي الأمريكي، في نظر هابـــرماس، أنجـــز لوحده الخطوة الحاسمة باتجاه إضفاء المشروعية على الـــبراديغم التواصلي في الأنثربولوجيا: لقد أظهر كيف أنه بإمكان هذا الأخير أن يعوض كلية ذلك الذي يتمركز حول الوعي والفرد. لتحليل الـــذات، لجـــأ ميد فعلا إلى خطة استبطان: وبحسبه، تبنى الذات دفعة واحدة ضمن العلاقة، بأكثر تحديد من خلال سلسلة تدريجية لاندماجات وجهـــات نظـــر الغـــير، تسوية متتابعة للتطلعات المتوقعة.«إن الذات بالأساس بنية اجتماعية وينشأ في التجربة الاجتماعية»، كتب ميد (ذكر في *TAC*, t. 2, p. 50 [كتاب هابرماس نظرية الفعل التواصلي]). مقارنة مـــع فرويد، فإن ميد يعطي قيمة أعم إلى ميكانيزم الاستبطان: فعنده، لا يأخذ فقط شكل، على سبيل المثال، اندماجية صورة السلطة الأبوية في الأنـــا الأعلـــى؛ بل هو كل بناء الشخص الذي يجب أن يفهم مثل

---

* جـــورج هربـــرت ميد Goerges Herbert Mead (1864-1931) فيلسوف وعالم اجتماع أمريكي معاصر، درّس علم النفس الاجتماعي بجامعة شيكاغو ويعـــد هـــو مؤســـسة اهـــتم كثيـــرا بمواضيع التنشئة الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي ولعبت أعماله دورا هاما في بروز النزعة التفاعلية الرمزية. من أهـــم مـــؤلفاته: الذهن، الأنا والمجتمع (1934)، فلسفة الفعل (1938)، فلسفة الحاضر (1932)، الفردي والأنا الاجتماعي (1982). (المترجم)

اكتساب متدرج لقدرات في استباق ردات الفعل الممكنة للغير، وبالخصوص في سياق المناقشة، بالقدر الذي يساهم فيه استبطان وضعية الحوار تساهم بمقدار كبير، إذا لم يكن أكثر، في تكوين الذات من وضعية الخضوع لسلطة قهرية إن التواصل يعتبر إذن شرط وأداة التنشئة الاجتماعية تماما مثل التفرّد، مادة للنسيج التذاوتي التي انطلاقا منها تبرز الذات الفردية. إن الوعي بالذات لا يبدو إلا بوصفه غاية لتطور، في الغالب منتشر بواسطة التبادل اللغوي، والذي يتضمن تبني أدوار ومعايير، إلى تنسيق الاستباقات والتوقعات المرتبطة به، إلى درجة حيث تتبنى الذات عن نفسها وجهة النظر «الغير المعمم»، بمعنى هيئة حيادية تمثل الحكم المثالي للجماعة[1]، أو كذلك وجهة نظر المناقشة الحيادية.

باختصار، فإن الاستطراد السيكولوجي السريع يؤكد ما تم مسبقا اكتسابه عبر الملاحظات حول اللغة: أي الأولوية الأنطولوجية والطابع التكويني للنشاط التواصلي. هكذا، إن احتمالا كبيرا يُحال على موضوع أنثربولوجيا مبنية على براديغم التواصل. غير أن السيكولوجيا، في النص الهابرماسي، هي أيضا ما يتيح البدء بتحليل الشروط الحقيقة للتواصل، مصادره وآثاره الإمبريقية. إنها تبرز مسبقا أن النشاط التواصلي غير مفكر فيه باستقلال عن صور الحياة والفردانية التي تساهم في تشكلها، لكنها تشترط في المقابل أساليب وأهمية تحيين إمكان العقلانية التي تحملها.

1 «يربط ميد بمفهوم الدور الاجتماعي، معنى معيار يتيح تلقائيا لأعضاء الجماعة بتوقع من بعضهم البعض في وضعيات معينة بعض الأفعال، ويقيدهم بإنجاز بدورهم التطلعات المبرهنة للسلوك التي يكون مصدرها الآخرين» (*TAC*, t. 2, p. 46).

السوسيولوجيا

مـــن البديهـــي جـــدا أننا نصل إلى المسألة الجوهرية: هل لعلم اجتماعي القدرة على جعل مكان للنشاط التواصلي، وهل هو في حاجة إلى ذلـــك فقط؟ ألا تكون دراسته له محدودة في ظواهر هي في الجملة هامـــشية وعلى الأقل، فاقدة لكل ملاءمة سوسيولوجية خالصة؟ يكمن موقـــف هابـــرماس في تبـــيان أن وجهة نظر السوسيولوجية تتضمن مـــساهمات غنية لأنثربولوجيا قائمة على براديغم التواصل، التي تكمل بفائـــدة بناء ميد. للتحقق من ذلك، ينطلق الفيلسوف من المثال المضاد الظاهـــر الـــذي تمثله سوسيولوجيا دوركايم Durkheim*، والتي تبدو غـــريبة تمامـــا عن تثمين ظواهر التواصل. بالفعل، إذا كان دوركايم، بإلحاحـــه على النـــزعات الحتمية الاجتماعية، قد ساهم كثيرا في هدم

* إمـــيل دوركـــايم Emile Durkheim (1858–1917) سوسيولوجي فرنسي يعـــد مـــن أبرز مؤسسي علم الاجتماع المعاصر، أصبح مدرسا للبيداغوجيا وللعلـــوم الاجتماعـــية ســـنة 1887 ثـــم خلف سنة 1902 فرديناند بويسون Ferdinand Bouisson فـــي السوربون ولم يوسع رسميا تدريسه إلى السوسيولوجيا إلا فـــي ســـنة 1913. يكمن إسهام دوركايم الأساسي في علم الاجتماع من خلال تكوينه الذي ينتسب فيه إلى الوضعية وحيث أنه اعتقد بدراسة الظاهرة الاجتماعـــية باستقلال صلتها بالأفراد بل إنه ذهب إلى التأثير الممارس من قبل ما أسماه بالضمير الجمعي على الفرد وقد أرجع الظواهر الأخلاقية إلى ظواهـــر الاجتماعـــية التـــي اعتبـــرها مستقلة عن ضمائر الأفراد. من أهم مـــؤلفاته: فـــي تقـــسيم العمل الاجتماعي (1893)، قواعد المنهج الاجتماعي (1895)، الانـــتحار (1897)، الأشكال الأولية للحياة الدينية (1912)، محاولة في السوسيولوجيا العامة. (المترجم)

البراديغمات الأنثربولوجية التقليدية المتمركزة حول الوعي والفرد، فلا يبدو أنه يتقدم بكفاية نحو هذا الموضوع. ذلك أنه يذهب نوعا ما بعيدا جـــدا في نقده، ومن خلال وضع وجود وعي موسع إلى البعد الجمعي الـــذي ســـيكون موضوع السوسيولوجيا بامتياز، إنه يعترف بخطئه في تـــضييع لحظة النشاط التذاوتي المكون للاتفاق، مع إعادة إنشائه خلسة خطـــة الذاتية. من ناحية أخرى، من الواضح بأن المبدأ الأساسي للبناء الهابرماســـي، الذي حسبه لا تعتبر الرابطة الاجتماعية فقط معطى يتأبد عـــبر حمـــوله الخاص، إنما شيء ما هو بحاجة إلى أن يخلق مجددا ويولد مجـــددا ضـــمن التفاعلات الواقعية، ليس غريبا على دوركايم، خلافا للفكـــرة المـــسبقة. بـــل إنه يشكل محور تفسيره للمجتمعات القديمة: الطقس يفسر بالتحديد باعتباره إعادة تنشيط دوري للإجماع، بوصفه إعادة تأكيد مجازية للوحدة الاجتماعية حول هذا القطب الرمزي الذي هو المقدس.

نـــستطيع فهـــم الاستعمال الذي يكون بمستطاع هابرماس لهذا الـــتقارب الخطـــير بـــين فرضياته الخاصة حول الوظيفة الاجتماعية للتواصل وتلك الخاصة بالسوسيولوجي الفرنسي فيما يتصل بالمقدس. إن يتـــيح اقتراح أن واحدة من نـــزعات التطور الاجتماعي بدءا من المجـــتمعات القديمـــة تكـــون بالـــضبط الحـــركة بواسطتها الإجماع الاجتماعـــي، القائم على السلطة المقدسة الموجود لديها، ينتقل أكثر فأكثـــر عبر وسيط *médium* اللغة الحجاجية. أثناء التطور، ستكون إعادة الإنتاج الاجتماعي منتشرة أكثر فأكثر خلال شبكة المناقشات، المـــراجعات، إعـــادة التفـــسيرات الـــنقدية للـــثقافة، الإشكاليات والمفاوضـــات، إلخ، المعطـــاة بقوة ضمن النشاط اللغوي. باختصار، ستـــسعى الانـــدماج والتنـــشئة الاجتماعية إلى أن يصبحا تأمليين،

وستصير الحداثة بالضبط المرحلة التي تطبعها التحرر من الطاقة الاجتماعوية اللازمة للمناقشة.

لا يجهل هابرماس بأن الاستشكال الخاص بـ دوركايم للحداثة لا يقدم سوى مرتكز غير أكيد لتبرير مقاربة كهذه. فالسوسيولوجي يبدو فعلا تفسيره للمجتمع الحديث في الغالب متمحورا على عملية مميزة لتفرد الأشخاص وعلى تشكيل «دين للفرد» يتطابق مع ذلك. يتأسف هابرماس أن دوركايم يُقرّب هنا الشكل الديني - الجماعوي، المحكوم عليه على عجل غير قابل للتجاوز (فلن يكون إلا انتقال واحد من التقديس صوب الشخص الفردي)، إلى محتوى يسعى بغرابة لتبرير التصور الأكثر «فردانية» (أو ليبرالية) للفرد. غير أنه يلاحظ أيضا بأن السوسيولوجي، في نصوصه تلك التي تضفي مشروعية على النظام الديمقراطي، قد مهدت على الرغم عنه لتفسير آخر للحداثة. بالفعل، فكيف يكون بمقدورنا تأسيس قاعدة واضحة لتثمين الديمقراطية، تكون أيضا أقل نقدا إذا أمكن هذا التعبير، كتلك تلك كانت عنده دون أن نعمد إلى إقحام كذلك فكرة، ضمن الشروط المفروضة من طرف الحداثة، إنتاج الإجماع الاجتماعي يمكنها ويجب أن تكون على الأقل جزئيا وفق أسلوب التأملي والطوعي، بمعنى بواسطة خلق دائرة عمومية للتواصل ممتدة إلى مستوى الأمة؟ منطقيا، لا يستطيع دوركايم نفسه إذن تجنب إعطاء وظيفة مركزية إلى الفعل الاجتماعي للتواصل (في صورته التأملية: المناقشة)، مؤكدا بذلك على أهميته. هذه المعاينة تكفي لإبراز أن موضوع التواصل، المدرج بواسطة اللسانيات والسيكولوجيا، هو ملائم بالنسبة للعلوم الاجتماعية: إن تثمينه لا يحمل بالضرورة في ذاته محاولة اختزال السوسيولوجيا في دراسة إمبريقية للتفاعلات اليومية (مثلما هو في «النزعة التفاعلية interactionnisme»)، بالتحديد،

مـــا تناقـــشه *TAC* [نظرية الفعل التواصلي] بشكل عابر تحت صيغته الغوفمانية* goffmanienne.

هكـــذا، تقتـــرح [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* مقاربة لظاهرة التواصـــل التي يمكن الحكم عليها بأنها محدودة، لأنها موجهة بفعل إرادة إنقاذ في الوقت نفسه مبدأ فلسفة متعالية (مع فكرة وجود قيود كونية وضـــرورية للـــتفاعل اللغـــوي) والإشكاليات الأكثر طموحا للعلوم الإنسانية (على سبيل المثال نظرية للتطور الاجتماعي). لكنها تنتهي مع ذلك إلى التأكيد أن دراسة التبادل اللغوي هي بامتياز تلك التي تسمح بتجاوز التوترات التقليدية التي تتقاسم حقل العلوم الإنسانية: التناقضات بـــين النـــزعة الفردية Individualisme [الفردانية] والنـــزعة الكلية holisme [الكليانـــية]، بين النـــزعة الذاتية والنـــزعة الموضوعية، بين وجهات النظر مختلف المقاربات متعددة التخصصات؛ إلى حد أنها تصير إذن مهمة لموضوع أنثربولوجيا تهدف إلى توحيد معين للمنظورات. مع ذلـــك، وفي ضوء النظرية الاجتماعية التي تستمر في توجيه هابرماس، فالالتفاف عبر الأنثربولوجيا لا يستكفي بذاته. ينبغي أن يؤدي بشكل أساســـي إلى رسم حدود تفسير للحاضر يمكنه تعويض النظرية الفيبرية [نسبة إلى فيبر] للحداثة، وبالخصوص، الأخذ في الحسبان بشكل أفضل الأمراض التي أشارت إليها. يتوجب إذن العمل بحسم على الانتقال من نظرية التواصل إلى تحليل تاريخي واجتماعي.

---

* نسبة إلى عالم الاجتماع واللساني الأمريكي، الكندي الأصل إيرفينغ غوفمان Erving Goffman (1922-1982) مـــن أبـــرز ممثلي مدرسة شيكاغو. من كتبه: سلوك التواصل في جزيرة الجماعة (1953)، أشكال الحديث (1982)، طقوس التفاعل: محاولات في سلوك وجها لوجه (1982). (المترجم)

نحو برنامج بحث لسوسيولوجيا نقدية

في أي الظـــروف يمكن لإشكالية التواصل، التي وضعنا بكيفية مجـــردة صلاحيتها، هل يمكنها إذن أن تصبح إجرائية لتحليل الحاضر التاريخـــي وأن تكون نوعية في الفرضيات المختلفة؟ للإجابة عن هذا السؤال، الذي يجب أن يسمح باكتمال مشروع *TAC* [نظرية الفعل التواصـــلي]، ســـيلجأ هابرماس من جديد إلى استعادة نقد لمظهر من التقلـــيد الـــسوسيولوجي، وحتى اقتراح بهذه المناسبة كيفية جديدة لـــتملك هـــذه الأخيرة. تتمثل فرضيته في أن السوسيولوجيا ما بعد الفيبرية قد جعلت من الممكن إعادة تسجيل موضوع التواصل ضمن النظـــرية الاجتماعـــية، ومن هنا، إعداد برنامج بحث صالح بالنسبة للـــسوسيولوجيا الـــنقدية. غـــير أن هذا الطرح، كما أثبت، تمّ عبر مقاربـــتين بقيتا غريبتين الواحدة عن الأخرى إن تعلق الأمر بالنسبة للفيلسوف ليس من الضروري بتوفيق إنما باستيعابهما معا في تكاملهما وفي توترهما.

فلتحلـــيل ظاهرة الاندماج الاجتماعي، فحصت السوسيولوجيا بعـــد فيـــبر وجهتين خصبتين، يفسر هابرماس، باسترجاع في إطار اســـتراتيجية أكثـــر تماســـكا بعـــض العناصر المثارة في منطق العلوم الاجتماعية. من جهة، فقد تبنت منظورا فاعلي actionniste [أي من أتـــباع النـــزعة الفعلية actionnisme اتجاه في السوسيولوجيا يقيم تفسيره للوقائع الاجتماعية على سلوكات وأفعال ناتجة عن الأفراد]،

وحتى ذاتوي، والذي يكون الاندماج وفقه ممكنا بفضل جملة عادات، اعتقادات وقيم مشتركة التي تشكل الأرضية الخلفية الضرورية للتفاعلات الاجتماعية الخاصة. بيد أنها ارتبطت، من جهة أخرى، أيضا على طريقة وضعانية، غير متمركزة بالقياس إلى الأفراد وإلى نشاطاتهم، للتفكير في الوحدة الاجتماعية: يتعلق الأمر بالمقاربة التي تنطلق من الفرضية التي حسبها، ضمن مجتمعاتنا، توجد أنظمة مستقلة ذاتيا ومنتظمة، من قبيل اقتصاد السوق أو القانون المعقلن، التي تضمن أساس التماسك وإعادة الإنتاج الاجتماعي بواسطة ميكانيزمات مكاملة مجهولة تتيح مطابقة السلوكات فيما بينها والإجابة الملائمة للتوقعات.

من الظاهر، فإن الكُتاب المتأثّرين بالسوسيولوجيا الفينومينولوجية وبشكل أعم، بالتيارات الوضعانية الذين طوروا المظهر الأول، وأولئك الذين أعدوا نظرية الأنساق الاجتماعية، لا سيما بارسونز Parsons*، جميعهم معرضون إلى خطر الأحادية: من ناحية، تلك المتصلة بمثالية تجهل القيود الموضوعية والتي قياسا إليها تنتشر التفاعلات، ومن ناحية أخرى، تلك المتعلقة بنزعة وظيفية تضع بين قوسين وجهة نظر الفاعلين. تكمن فكرة هابرماس أنه بارتباط المقاربتين وباللعب على تناقضاتهم، يمكننا الوصول إلى مبدأ تفسير دقيق لتطور المجتمعات الحديثة واستخلاص إطار أكثر مرونة بغية استعادة مكتسبات

* تالكوت بارسونز Talcott Parsons (1902–1979) عالم اجتماع أمريكي، صاحب نزعة وظيفية نظامية استمد عناصرها من فرويد، فيبر، دوركايم وباريتو. يصف سوسيولوجيته بأنها علم الفعل. من أكبر السوسيولوجيين تأثرا بماكس فيبر. من أعماله: بنية الفعل الاجتماعي (1937)، النظرية الاجتماعية والمجتمع الحديث (1968)، نظرية الفعل والوضع الإنساني (1978). (المترجم)

التحليلات الفيبرية. حتى وإن كان أصحاب هذه النــزعات المتعارضة لــيس لهم على ما يبدو مصلحة خاصة بالنسبة لموضوع الاتصال بالمعنى الذي يفهمه الفيلسوف، فإن المفاهيم والفرضيات الموضوعة باستطاعتها أن تفهم بوصفها مساهمات لنظرية اجتماعية ملهمة. سيكون لدينا هنا دلــيل أخير على خصوبة مسعى [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، الذي يكمــن في الاعــتماد على الدوام حول التراث السوسيولوجي لإعادة إعمالــه بغرض الوصول إلى تشخيص حول الحاضر القادر على إتاحة الفرصة لبرنامج بحث إمبريقي مؤسس ومختلف بما فيه الكفاية.

قــبل كــل شــيء، يعترف هابرماس للمقاربة الذاتوية لظاهرة الانــدماج استحقاق استبعاد النظرة الهادئة للحياة الاجتماعية المدركة بوصفها فضاء محايدا للتبادلات المتساوية التي يمكن أن يسعى إليها مُنظّر التواصل، وإبراز كيف أن التبادل اللغوي لا يشكل عملية مستقلة ذاتيا ومكتفــية ذاتيا. في هذا المنظور، بالفعل، يصبح واضحا بأن أي تبادل لــساني يفتــرض جزءا من الإضمار، كما هو مثال، القواعد الضمنية للمحادثــة أو الــتعاريف الوضعية التي تكون مقبولة من قبل أبطالها، المعطــيات الــتي يلمح إليها، إلخ. ففي كل اتصال، توجد إذن معارف خلفية وافتراضات عامة لكل الأنظمة التي لا تكون محل مراجعة ضمن التــبادل نفسه، لكنه يجعل منها باستمرار مرجعا. إن ما حقيقي بالنسبة لتفاعل خاص يكون كذلك بالنسبة لمجموعها كله. لتحديد طبيعة هذه الخلفية للنشاط التواصلي عامة، يقوم هابرماس، تبعا للفينومونولوجيين، إدخــال معــنى *Lebenswelt*: العالم المعيش، الكون الذي يجري فيه الوجود العادي وبقدر ما نكون مرتبطين به عبر سلسلة من الاعتقادات (بــالمعنى الأعم لهذا المصطلح) تظل في الغالب غير مستشكلة. بيد أنه يفسرها بكيفية خاصة ثقافوية للمفهوم: هذا العالم هو بداية ذلك العالم

الـــذي ضـــمنه نفعل ونتفق بفضل رؤى عن العالم مشتركة، قناعات مـــتقاسمة، إلى سلـــسلة واسعة من التفسيرات المعدة سلفا والمتأتية من الـــدين، من الإيديولوجيات، من العادات، إلخ؛ هو كذلك ذلك الذي نـــضع نستعمل فيه مظاهر خارجية *habitus* تتطابق مع هذه المعارف الخلفية. إذا لم يكن إذن النشاط التواصلي وضع الذوات الحرة والمتجردة في اتصال فارغ، فذلك لأنه على الدوام مثبتة ضمن عالم معيش خاص. يمكنـــنا حـــتى القـــول بأنه يضمن ثلاث وظائف: نقل وتجديد المعرفة الثقافـــية، ضمان التفاعل بين الفاعلين، أخيرا جعل التنشئة الاجتماعية ممكنة بين الأفراد.

حول هذه القاعدة، يكون من الممكن ضبط الفرضية العامة القابلة لإرشاد نظرية التطور الاجتماعي الحديث القائم على براديغم (أنموذج) التواصـــل، والتي ظهرت إمكانيتها أثناء مناقشة دوركايم. بكيفية عامة جدا، إنها تتضمن إثارة أن الوظائف الثلاث للفعل التواصلي – الثقافية، التساهمية، الاجتماعوية – تسعى بالتدريج لأن تكون أكيدة بطيفية أقل مباشـــرة، أكثـــر تأملـــية، تحت صورة المناقشة. يشهد على ذلك، من ناحـــية، تفضيل الفضاء الخاص، بمعنى تحول أساليب التنشئة الاجتماعية والعلاقات داخل العائلة على سبيل المثال، أو تغيرات للوعي الأخلاقي باتجاه الأخذ بالحسبان الحيادي لمصالح الأطراف الحاضرة. كما يشهد، مـــن ناحية أخرى، تفضيل للفضاء العام، والتي بفضلها تتسع الكفاءات المعـــروفة اجتماعيا للنشاط التواصلي والتي تشتق منها على سبيل المثال توســـيع الأشكال المتبصرة (التعاقدية بتعبير آخر) للتفاعل الاجتماعي، لكـــن بالخـــصوص مأسسة نقد دائم في ميدان العلوم والفن خاصة، ثم نفاذه في عالم السياسة، عندئذ سيعمل بشكل حتمي بواسطة الاقتضاء الديمقراطي.

لكـــن، بكيفية دقيقة أيضا، يكشف التطور الاجتماعي ما يفسره هابـــرماس باعتباره تفريقا بين نسق وعالم معيش، الذي يظهر بشكل خـــاص عبر نفوذ الدولة وعبر انبثاق نظام اقتصادي قائم على التنظيم بواســـطة السوق. يتعلق الأمر هنا بأشكال السلوك الاجتماعي المُكيف لحـــساب مجتمعات معقدة لكن، بمأسسة العقلانية الآداتية، يتوارى عن الفهـــم التلقائـــي لفاعلي العالم المعيش. بهذا يكون الحق الخاص بنظرية الأنـــساق محققا، حيث يكون التوجيه إمبريقيا مؤسسا: إنه يصف فعليا (لكـــن في الأغلب بكيفية غير نقدية) بروز رابطة اجتماعية غريبة عن التواصـــل – مـــستندة إلى تسويات أوتوماتيكية وإلى ميكانيزمات غير شخـــصية – الـــتي تميـــز أيضا المجتمعات الحديثة. على هذه القاعدة، بالتأكـــيد على تعاليم هاتين المقاربتين، نستطيع تحديد حاضرنا التاريخي بوصـــفه مرحلة حيث تنتشر القوى المتناقضة كما هي معينة: من جهة، اقتـــضاءات عـــالم معيش صار بشكل معين ناضج، فصاعدا قادر على تعبـــئة قدرة التنظيم المحتواة ضمن النشاط التواصلي، ومن جهة أخرى، أوامر الأنساق التي أصبحت مستقلة[1].

هـــذه المقاربـــة تعطـــي قاعدة صلبة إلى فرضية العقلنة المزدوجة والمتناقـــضة التي استخلصت من مناقشة فيبر. إنها ترجمة سوسيولوجية مناســـبة لمـــا ظهر فلسفيا باعتباره ازدواجية الحداثة. إنها تسمح برسم مناحـــي (جوانب) برنامج بحث تاريخي حول نـــزعات الحداثة التي لن

---

1 خلافا لما يثبته فيبر إذن «فليس هو الطابع المتضارب للدوائر الثقافية للقيمة والـــصدام بـــين أنظمـــة الحـــياة المعقلنة بالنظر إلى هذه الأخيرة التي هي علـــل لأســـاليب الحياة الأحادية وحاجات الشرعية غير المحققة؛ بل إضفاء الـــصبغة النقدية monétarisation والبيروقراطية bureaucratization للفعل اليومي، سواء كان ذلك في ميدان الحياة الخاصة أو الحياة العامة» (*TAC*, t. 2, p. 358).

تكـــون معرضـــة للصعوبات المواجهة من طرف فيبر، وبشكل خاص التقيـــيم المفرط لدور الأخلاق البروتستانتية. لكن بالأخص إلى تحليل المـــرحلة المعاصرة حيث ينبغي أن يصب التوضيح التاريخي والاجتماعي للمفاهيم والفرضيات عبر إقحام موضوع التواصل. بالنسبة إلى هابرماس بالفعل، فإن مخطط نسق – عالم معيش يشكل مركزا انطلاقا منه يمكن الكـــشف عن أمراض الحاضر – «فقدان الحرية perte de la liberté» و«فقـــدان المعنى perte du sens» – المحللة بدقة في التصور الفيبري للنـــتائج الـــراهنة للعقلنة الحديثة. الفكرة ترى أن فيبر، مع الأخذ بعين الاعتبار أزمات واغترابات العالم الحالي، لن يستطيع، بسبب ضيق أفق قاعدتـــه النظـــرية، تطوير تصور نسقي لهذه الأخيرة والتي بإمكانها أن تـــصير خـــصبة إمبريقيا. هذا لن يكون ممكنا، كما يريد أن يبين ذلك الفيلـــسوف، إلا إذا انطلقـــنا من ظاهرة الصدام بين، من جهة، عوالم اجتماعـــية أصـــبحت عقلانية بمعنى الاستقلالية والتفكرية ومن جهة أخـــرى، الأوامـــر المتأتية من التنظيمات والأنساق المستجيبة لقوانينها الخاصة، مستقلة عن افتراضات التبادل اللغوي الهادفة إلى الاتفاق داخل العالم المعيش.

بأكثر تحديد، إن التشخيص حول المعاصر يعود إلى فرضية نـــزعة «احتلال للعالم المعيش» بواسطة قوى الاندماج الاجتماعي المنفصل عن التواصل: يجب رد أزمات عصرنا إلى النتائج السلبية لنـــزعات الإعلام الـــضابطة، مثل المال والسلطة الإدارية، النفاذ إلى دائرة العالم المعيش، الـــذي غدا مع هذا جد مستقل وعقلاني، إلى درجة يربك فيها إعادة الإنـــتاج والـــتطور الحر. لكن من أجل توضيح هذه الفرضية العامة، تـــوجب علـــى [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* أن تفسح المجال للبحث الإمبريقـــي؛ هـــل في إمكانهـــا أن تـــضع تماما المواضيع حيث تكون

لـــسوسيولوجيا نقديـــة قابلـــية تطوير واقتراح المسائل التي لا مفر من طرحها (*TAC*, t. 2, p. 421-437)[1]:

1. نظـــرية انـــدماج الأنساق الاقتصادية والسياسية وأزماتها: ما هي الآثـــار الفعلية لاستقلالية جهاز الدولة، القوى الاقتصادية وإحكام قبـــضتها المتنامـــية على المجتمع، بالنظر إلى الخصوصيات الوطنية والتاريخية؟ كيف يمكن لفرضية «الاستعمار» أن تفسر ظواهر مثل فاشـــية أو اشتراكية الدولة، لكن أيضا بعض تجليات الفوضوية من قبيل مراجعة الهويات الجمعية عبر تحديث المجتمعات؟
2. نظرية أساليب التنشئة الاجتماعية والتفرد: ما هي الآثار الناجمة عن نفـــاذ الأوامـــر النسقية حول العائلة، الدائرة التي تبدأ فيها التنشئة الاجتماعـــية أكثـــر تعقلا في الظهور لدى بعض الطبقات؟ ما هي البنيات النفسية الجديدة، وعلى الخصوص، الأمراض الناتجة عن هذه التحولات؟
3. نظـــرية الثقافة الجماهيرية: ما هي من الناحية التاريخية قنوات بروز هذه الأدوات لمناقشة نقدية موسعة التي صارت الوسائط المختلفة، بـــدءا من الجريدة إلى غاية الوسائل السمعية البصرية المعاصرة؟ هل بمقـــدورنا الـــيوم إثبات، كما فعل ذلك أدورنو وهوركهايمر، أنها اســـترجعت مـــن طـــرف القوى السياسية والاقتصادية وهي التي أنشئت ضدها، أو أنها تحتفظ بخصائص ازدواجية بهذا الخصوص؟

---

1 عـــند هـــذا المستوى من الاستدلال، لا تعدل مطلقا نظرية الفعل التواصلي، البنائـــي لمسعاه، في الانطلاق من معارف سوسيولوجية موجودة، ولا تنتهي إذن بواسطة الإمساك والتحكم للنظرية الاجتماعية عبر الفلسفة. بالفعل، فإن إعـــداد برنامج بحث يبرز في المقام الأول باعتباره توضيحا وتحيينا لأفضل تقالـــيد الـــسوسيولوجيا الـــنقدية. وهذا الأمر، بالنسبة إلى هابرماس، يوجد بالأساس في المرحلة اللاحقة للماركسية.

4. نظرية إمكانات المقاومة والكفاح ضد النـــزعة إلى استعمار العالم المعـــيش: في أي المـــيادين –، الإيكولوجيا، معارضة قوى الدولة، الفـــوارق الاقتـــصادية على المستوى العالمي، مطالب الأقليات – التوتـــر بين أنساق وظيفية مستقلة وعالم معيش هل لها ستكون لها فـــرص أكبر تؤدي إلى بروز الصراعات المفتوحة؟ ما هي أشكال هذه الكفاحات لنوع جديد، ستخلف الحركة العمالية، يمكنها أن تلبسها؟

على وجه الإجمال، إن إعداد نظرية للتواصل بالمعنى الدقيق الذي يفهمـــه هابـــرماس، وإن ظلت فلسفية في عمقها (فهي تطور تصورا للعقلانـــية)، فإنهـــا تحـــيل إذن إلى كل المستويات لتطورها في العلوم الوضعية. إنها تتجذّر في تفكير حول أحاديات التفسيرات السوسيولوجية الكلاســـيكية للحداثة، تنتشر بواسطة استعادة بعض مساهمات التراث الـــسوسيولوجي والأنثربولوجي، وتنتهي أخيرا باقتراح تحليل للمعاصر الذي ينبغي أن يستغل في إعداد برنامج بحث من أجل العمل الإمبريقي. إن نقطة قوته تكمن إذن دون جدال في ثراء وتنوع الاستراتيجيات التي تـــستعملها العلوم الإنسانية: نقد داخلي لكلاسيكيات السوسيولوجيا، وضـــع مقارنـــة لمـــساهمات الفـــروع المختلفة،وضع منظور للتيارات المتعارضـــة في العلـــوم الاجتماعـــية. لقـــد حققت إذن [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* تقدما جليا مقارنة مع محاولة سنوات الستينيات. هنا، تـــواكب الفلـــسفة حقيقة العلوم كما تكون وتأخذ على عاتقها مهمة الـــتفكير في مضمون ممكن لسوسيولوجيا نقدية؛ بل إنها تتصور انطلاقا من هذه المهمة، بما أن الأمر يتعلق بالنسبة لها بتطوير، في كل حدودها ونواحـــيها، نظـــرية اجتماعـــية معاصرة حد عتبة يأخذ عندها العمل الإمبريقـــي الـــبديل. مع هذا، ينبغي التأكيد على بعض مشكلات التي

حاولت اقتراح أن «تعاون» العلوم الاجتماعية والفلسفة تم على أسس قابلة للمناقشة أحيانا.

نــشير بسرعة إلى ما يمكن، ضمن المحتوى ذاته لـــ [نظرية الفعل التواصــــلي] *TAC*، أن يكـــون عقبة في وجه التعاون المعلن بين العلوم والفلـــسفة. صـــعوبة أولى تنجم من إعداد برنامج بحث كهذا يتقاسم افتراض إشكالي مع مجمل فلسفات التاريخ: وفق مفترض مثل هذا فإن تشخيصا حول المعاصر ممكن، بمعنى، ضمن الأحداث، فإن خطابا يزعم فهـــم المـــبدأ الوحـــيد لأزمـــات العالم المعاصر، والذي سيكون أيضا مـــا هو جوهري فيه لفهمه. إن فكر الحاضر التاريخي، في [نظرية الفعل التواصــــلي] *TAC*، ســـيكون مساويا لفكرة مسبقة أحادية تثبت قبليا وحدة معناه. في حين، لا شيء يشير بأن نظرية نقدية للمجتمع لا تقدر علـــى الخروج من هذا الإطار الضاغط، حيث أن الملاءمة لم تكن محل تساؤل كاف من قبل الفيلسوف.

صـــعوبة ثانـــية تتأتـــى مـــن الطابع الانتقائي لاستعادة المعارف الـــسوسيولوجية. المـــثال الأفضل تقدمه دون شك الأهمية التي يوليها هابـــرماس إلى بـــراديغمات النسق والعالم المعيش. ألا يتعلق الأمر هنا بمقاربـــتين مجردتين بإفراط للاندماج الاجتماعي، لا يتطابق معهما أي نظـــام حقيقي للأحداث، أكثر توضيحا إذن لغايات إعادة قراءة لتاريخ العلوم الاجتماعية منه إلى تحليل إمبريقي فعلي؟ بالفعل، فإن موضوعات التحقـــيق للـــسوسيولوجيا لا تقع على الدوام بين مباطنة العالم المعيش وقـــيود الأنساق؟ بشكل أعم، يمكن الارتياب بأن التملك أو بالأحرى العبور الهابرماسي للعلوم الإنسانية مفتوح من خلال إرادة نقدية، لكن كـــذلك بواسطة إرادة معيارية تؤسس لهذه، إلى درجة تصل فيها وضع بـــين قوســـين تقريبا كل الوسائط المفسرة التي ستكون ضرورية لعمل

السوسيولوجي. بيد أن، هذا التحيز ليس من دون نتائج بالنسبة لمعالجة موضوع مركزي للعقلانية: هنا، تعارض الإرادة النقدية والمعيارية حول المفاهـــيم الـــسوسيولوجية وتهذبها إلى درجة أن مسعى [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، جزء من إرادة محبذة لتحرير التصور الفيبري للحاضر من أحادياته، تنتهي إلى اقتراح صورة للفعل الاجتماعي الذي، يفرض على نفسه في الآن عينه تحييد تعدد العقلانيات التي يستخدمها الفاعلون والقـــيود الـــتي يواجهونها، باختصار تعقد العوالم التي يتحركون فيها، يـــسقط ثانية دون التحليلات الأكثر تفضيلا لـــ فيبر، على سبيل المثال في مـــيدان سوســـيولوجيا الأديان أو في دراسة أشكال الهيمنة. يمكننا القـــول إذن بأن الخطأ الرئيسي لـــ [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* في نظر السوسيولوجي يكمن دون شك في التقدير المفرط للأهمية الحقيقية للمناقـــشات التصورية المحضة أو الداخلية في تاريخ النظريات، وتجاهل مخاطـــر التبسيط الملازم للمسعى الذي يكمن في الانخراط ضمن ميدان مـــسبقا إمبريقـــي، مثل ذلك الذي يتصل بتفسير الحداثة، مع اعتباره للمفاهيم العامة مصدرا وحيدا مكتسبا أثناء هذه المناقشات.

غـــير أن ما هو أساسي أكثر فهو من دون شك الصعوبة، فلسفية بحـــصر المعنى هذه المرة، المثارة من قبل آبل APEL*، لأنها تضع المبدأ

* كارل أوتو آبل Appel Karl Otto (1922-) فيلسوف ألماني تعاون كثيرا مـــع هابرماس في تقديم جملة من الآراء التي دفعت قدما الفلسفة المعاصرة ومـــنها أهمية الفلسفة بالنسبة للعلوم الاجتماعية كما ساهم معه في التعريف بالبـــراغماتية الأمريكية وتقديمها إلى الأوربيين اهتم في بداية حياته الفكرية باللغة ثم اتجه إلى المسائل المنهجية (التفسير والفهم) كما عالجها دلتاي وفيبر في بداية القرن العشرين ثم تحول إلى أخلاق المناقشة وهي الفكرة التي أولته مكانـــة مرموقة في نهاية القرن العشرين وميزت حضوره عالميا. من آثاره الفكرية: فكرة اللغة في التراث الإنساني من دانتي إلى فيكو (1963)، أخلاق المناقشة، المناقشة والمسؤولية (1994). (المترجم).

ذاتـــه موضع تشكيك أي مبدأ التعاون بين العلوم الاجتماعية والفلسفة الـــذي حـــاول هابرماس توضيحه في [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، وليس فقط تطبيقه[1]. في هذا الكتاب، يلاحظ آبل، يتعلق الأمر بإعداد في حركة واحدة نظرية فلسفية للعقل وتأسيس، مباطن للسوسيولوجيا الـــنقدية؛ بيد أن مؤلفه ليس واضحا حول مفهوم العقل الذي استعمله بغرض حل هذين المشكلين سويا. بالفعل، إما أن هابرماس يزعم بأن له فعليا *تعريف حقيقي* *définition vraie*، كوني، للعقل، أكثر أصالة من الذي تقدمت به المقاربة الفيبرية في العقلانية الآداتية؛ لكن عندئذ كان يتوجب عليه تأسيسه وتطويره حقيقة لذاته عوض التركيز على إعادة تفـــسير التاريخ الحديث وأزمات العالم المعاصر وهي بالتأكيد مهمة، غير أنها بالطبيعة (ليست إمبريقية) لا تستطيع تقديم شيء أساسي إلى هـــذا التعريف ولن تقوم إلا بنقل المشكل من مكان لآخر. أو، بما أنه تبعا لقوله لا يعتقد بمعنى التاريخ وبالتقدم، أن هابرماس يفترض أخيرا تمثـــيلا تأويلـــيا، بمعـــنى في العمق ارتيابـــي لعمله الخاص، ووفقا له فإن [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* تكتفي بتوضيح *مفهوم خاص* لعقل un *concept particulier* de raison، ذلك الذي يتأصل في التجربة الغربية كما يمكن أن ندرك الدلالة والحدود هنا والآن؛ غير أنه عند ذاك لا يمكنه أبدا تأسيس خطاب نقدي الذي يزعم من ناحية أخرى بلوغ الكـــوني. يـــؤكد آبل Apel من خلال هذا بأن كل ما قيل في [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* يستند إلى عدم تحديد نظري خطير ويفرض على هابـــرماس، لـــتجاوزها، الاختيار بين مفهوم ضعيف (نسبوي) للعقل، سهل نطقه بالنسبة للعلوم، لكنه غير متماسك فلسفيا، وعلى طريقة آبل Apel ذاتـــه، مفهـــوم قوي – مرتبط بفكرة تقر بوجود قيود أساسية

---

1 Apel, Penser avec Habermas contre Habermas, Éd. de l'éclat.

وكونــية بإطلاق للتواصل - لكنها، من جهتها، لا تستوجب الارتباط بالعلــوم الإنسانية. سنرى كيف أن هابرماس، مع اعترافه تبعا لـــ آبل Apel بــصعوبات مــبدأ التعاون المستخدم في *نظرية الفعل التواصلي* *Théorie de l'agir communicationnel*، بحث عن تجنب مصلحي هذا البديل، ويقترح لأجل التمكن من طريقة أخرى لاعتبار العلاقات بين الفلسفة، العلوم الاجتماعية والحاضر التاريخي.

إدماج السوسيولوجيا في الفلسفة العملية

عـــرف فكـــر هابرماس، بعد *نظرية الفعل التواصلي*، إذن تحولا جديـــدا. بالتخلي عن ميدان النظرية الاجتماعية والتفسيرات التاريخية، على الأقل في الظاهر، سيركز على إقامة مذهب أخلاقي وقانوني. هذا الـــتحول في الاتجـــاه يثير، من أول وهلة، شكوكا حول تماسك عمل كاتـــب الذي، انطلق من موقف قريب من الماركسية، ينتهي بالعمل على ترميم فلسفة ذات أهداف معيارية مفكر بها نهائيا، حسب أقواله هـــو، وفقـــا للنموذج الكانطي. ألا يوجد هنا نفي للمقاصد الأصلية للنظـــرية الـــنقدية في الواقع هو أيضا راديكالي وضار كذلك الذي بواســـطته أعاد أدورنو وهوركهايمر فلسفة التاريخ ضمن *جدلية العقل* *Dialectique de la raison*؟ فيما يتبع، نريد إبراز أنه من الممكن تقديم الأشـــياء بطـــريقة تبدو فيها التطور الهابرماسي بالأحرى كأنه توسيعا شـــرعيا أو كأنه إنجاز ممكن لمشروع نقد أصلي، محتفظ به كلية. هذا التطور، من منظور أكثر إيجابية، سمح في الواقع بتفسير موضوع معرفة الحاضر المفترض والمطور بشكل راديكالي، الذي استخدم نقطة انطلاق بالنـــسبة إلى هابـــرماس. فبعد التأسيس الإبستمولوجي لهذه المعرفة، ثم باســـتعمالها تحـــت رعايـــة نظـــرية بالأساس تاريخية - سوسيولوجية للتواصـــل، جـــاءت اللحظة التي طرح فيها الفيلسوف المسألة الختامية والحتمـــية لتوجهات الفعل المطلوبة من طرف هذا الحاضر. وضع هذه الإشـــكالية للعقل التي تحددت أولا في إطار نظرية المعرفة، ثم بواسطة

إعادة تفسير لصور العقلنة المستخدمة في فترتنا، يقود، منطقيا إذن، إلى *فلسفة عملية Philosophie pratique* التي، بتبيان ما هي الأشكال التي يمكنها ويجب عليها أن يلبسها النشاط العقلي، تكمل المشروع المدشن في لحظة «صراع النزعة الوضعية»: إعادة بناء مفهوم واسع للعقل بما فيه الكفاية حتى يكون بالإمكان إجراء توسطا بين النظرية والممارسة على قاعدة من فكر الحاضر التاريخي.

إن ما يشهد على هذه الاستمرارية ما كان افتراضا في المرحلة السابقة للتأمل الفلسفي أصبح فصاعدا هو موضوعه المهيمن. لقد صار هابرماس واعيا بأنه لا يكفي الاستناد إلى عقلانية عملية تتموقع في مستوى الحاضر لمناهضة النتائج الفيبرية الأكثر تشاؤما، ولا حتى ملاحظة في التاريخ الحديث أو في المرحلة المعاصرة التبلور المعاكس لبعض من عباراته: ينبغي مجابهة بشكل مباشر، كما اقترح ذلك آبل إزاء المظاهر الأكثر تاريخوية واجتماعوية لـ نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، مهمة استنتاج الأسس، صياغة، وفق أسلوب إعداد مذهبي دقيق، المعايير التي تكون لها قابلية إثباتها، حتى أشكال الحياة التي يتوجب اختيارها بحسبها. إن التحقيق التام لهدف نظرية نقدية للمجتمع يقتضي إذن نوعا من الرجوع إلى كانط Kant* *ميتافيزيقا الأخلاق*

* إيمانويل كانط Emmanuel Kant (1724-1804) فيلسوف ألماني في العصر الحديث يوصف غالبا بأنه مؤسس المثالية المتعالية وتوسم فلسفته بالنقدية وذلك ما تضمنته أعماله الثلاثة الشهيرة: نقد العقل المحض(1781) نقد العقل العملي (1788) نقد ملكة الحكم (1790). أثر كانط كثيرا بمساءلاته وأفكاره النقدية (ماذا يمكنني أن أعرف؟ ماذا يمكنني أن أفعل؟ ماذا يمكنني أن آمل؟ ما الإنسان؟) الداعية إلى مراجعة وفحص الدوغماطيقيات التجريبية والعقلية على حد سواء فكان لمواقفه الإبستيمولوجية توجها خاصا لا يرفض العلم بل يسايره ويصحح مساره كما أنه يحذر من المغامرات الميتافيزيقية. ولمواقفه الفلسفية الجريئة خاصة في دعوته لاستعمال العقل دون حد ليخرج الإنسان

Métaphysique des mœurs؛ إنه يقتضي على الأقل مد فكر الحاضر صوب الأخذ بالحسبان المستقبل المرغوب عقليا والذي يتوجب أن يفتح عليه.

على الرغم من هذا كله، يبدو وأن المفارقة تظل قائمة. فمنذ هيغل، لم تتشكل النظرية الاجتماعية ومعرفة الحاضر في تعارض مع لا تاريخية المسعى الكانطي، ضمن التنديد بتجريد الوجود المحض والنزعة الصورية للأمر القطعي؟ كيف يمكن إذن لإرادة إتمام المشروع النقدي أن تترجم من خلال استعادة مسعى بعيد عن ميدانه الأصلي دون نفي لمكتسباته؟ وبالخصوص، فلسفة عملية ذات زعم معياري قوي، كتلك التي فكر هابرماس الآن عبرها تتويج النظرية النقدية وفكر الحاضر، ألا تستلزم استبعادا من دون شرط لمعارف امبريقية وبالخصوص، العلوم الاجتماعية؟ ليس هناك من شك أنه بعد [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، عدل هابرماس أيضا كما فعل ذلك في المراحل المتقدمة لتطوره عن المشروع الوضعاني الكبير le grand projet positiviste في استبدال الفلسفة بالعلوم الإنسانية، ضمن التفكير حول الفعل والحاضر التاريخي بشكل خاص. من خلال دعوته لاستقلالية الخطاب المعياري في المجال الأخلاقي والسياسي، الذي بدا له فصاعدا يشكل أساس المساهمة الفلسفية لمعرفة الحاضر،

من قصوره وضعفه اعتبر كانط مفكر ومنظر الأنوار. تأثرت كثير من الفلسفات الحديثة والمعاصرة الألمانية والأوربية بفلسفة كانط وحاول بعض الفلاسفة المعاصرين تحيين أفكاره والاستفادة منها في صياغة جديدة أطلق عليها الكانطية الجديدة. من أهم كتبه: مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما (1783)، فكرة تاريخ كوني من وجهة نظر كوسموبوليتية (1784)، تأسيس ميتافيزيقا الخلاق (1785)، الدين في حدود العقل (1793)، مشروع السلام الدائم (1975). (المترجم)

بل يبدو حتى أنه بحث عن إعادة ربط علاقة مع صور للفكر يفترض أنه تم «تجاوزها» ببروز العلوم الإنسانية.

مـــع هذا، فهذه التطورات لا تحدد أبدا انقطاع الحوار مع العلوم الاجتماعية، إنما بالأحرى إعادة تحديد شروطه. هذه العلوم، في العمل الأخـــير لـــــ هابرماس، لا توجد فحسب مستبعدة بل تابعة أو مدمجة ضمن الفلسفة العملية. هذا التوجه يفترض بالتأكيد ترك مسافة مقارنة مـــع المواقف الأكثر راديكالية لـــ [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* ومع فكـــرته عـــن تعـــاون متساوي للفلسفة والسوسيولوجيا. لكن الأمر لا يـــتعلق لا بقطـــيعة تامة، ولا بعودة إلى الأهداف المُؤسِّسة للمرحلة الأولى. بمـــا أن السوسيولوجيا، في هذا الجهاز الجديد، تستمر في أداء وظـــيفة ضرورية: حصول إعداد معياري في الميدان العملي، الذي يريد هابرماس فصاعدا أن يكرس له جهده - هذا هو مظهره اللاكانطي - انطلاقا من خطاب العلوم الاجتماعية، على الأقل تحت تحكمه، ودوما على علاقة بنتائج هذه الفروع[1]. إن الصلة بهذه الفروع، حتى وإن كانت بالتأكيد أقل أهمية، فإنها تبقى إذن بنّاءة للفلسفة، لأنها تضمن بأن فكر المعيار ليس هو ذلك المعيار الخالص، واجب وجود مجرد، إنما يبقى أيضا فكـــر حاضر تاريخي محدد، في اتجاهاته، في حاجاته وفي إمكاناته التي. فعليا. ينبغي علينا توضيح حدود ونواحي هذا الموقف، الذي يستدعي وضـــع نـــوع ثالـــث من استراتيجية التملك الفلسفي لخطاب العلوم الاجتماعية، لا يتصل لا بالتأسيس ولا بالتعاون.

---

1 لا يـــتعلق الأمـــر إذن، مثلما هو الشأن لدى دوركايم Durkheim، باستنباط أخـــلاق وسياســـة للعلم الاجتماعي، وإنما على العكس باستعادة هذا الأخير ضمن إطار مشروع معياري يقبل كما بشكل كامل.

نقد العلوم الاجتماعية

بعد [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، حاول إذن هابرماس إذن أن يـــزيح بشكل سرّي أطروحة التفسير الضروري للمحاولات الفلسفية والـــسوسيولوجية وبـــصورة عامة، وتمديد الروابط التي توحد في عمله الخـــاص الفلـــسفة بالعلـــوم الوضعية. من الناحية التاريخية، يبدو وأن الانعطـــاف جرى بدءا من سنوات السبعينيات خلال بعض النقاشات الفلـــسفية الـــتي ســـاهمت في تحول المنظور، بالخصوص تحديد مسألة الكونـــية: هل توجد معايير موضوعية صالحة لكل كائن عاقل، مستقلة إذن عن الممارسات الاجتماعية، عن المؤسسات المعطاة وعن السياقات التاريخية؟ لنفحص أن نتائج العلوم الاجتماعية في الغالب تلتمس لتبرير موقـــف تشكيكي ونسبـــي في هذا المجال، إن كاتب *المعرفة والمصلحة* *Connaissance et intérêt* يجد نفسه مضطرا إلى تحول في الاستراتيجية. باســـتبعاده العناصـــر التي بدت، في المحتوى السوسيولوجي لـــ [*نظرية الفعـــل التواصلي*] *TAC*، تبرر التاريخانية، فقد كرس جهده منذ ذلك الحـــين للـــدفاع وتوضـــيح النواة الفلسفية الصلبة لتصوراته، النـــزعة الكونية الأخلاقية، التي كانت، بالتأكيد، ملازمة لمحاولة الكتاب (على سبيل المثال نقد فيبر الذي يتضمنه)، لكن ربما بعدم كفاية مؤسسة من أجـــل مقاومة نـــزعة نسبية متجذرة. يمكن القول إذن أن الأمر يتعلق هـــنا بالمـــرحلة الأولى للإجابة الهابرماسية عن مفارقة آبل Apel. إنها تقـــود، كمـــا اقتـــرح هذا الأخير، إلى إضفاء صبغة نسبية عن العلوم

الإمبريقية، التي لا تبدو هكذا بوصفها قرارا غير عقلاني، إنما باعتبارها نتـــيجة لا مفــــر منها وإن متناقضة لتعميق بعض الفرضيات المؤسِّسة لــ [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*.

هـــذه النسبنة تظهر أولا من خلال تقدير أكثر تحفظا بجلاء، لئلا نقـــول بصراحة نقدي، للمساهمة العلوم الاجتماعية في الثقافة الحديثة. ففـــي دروســـه لسنة 1986، رجع هابرماس بهذا إلى مثال كلاسيكي، طـــرح بشكل عابر في [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، للعمى التاريخي الذي تفضي إليه النـــزعة النسبية الأخلاقية المرتبطة بالنـــزعة الوضعية: يتعلق الأمر بإدانة فيبر لـــ «دولة الرفاه» التي ارتسمت في عهده[1]. إننا نتذكر أن السوسيولوجي رأى هنا انحناء مزعج ضمن التطور الغربـــي للحق، الذي تهيمن عليه في رأيه الصورنة (التصوير) والتنظيم (المنهجة)، باختـــصار، مـــن خـــلال انفـــصال المعايير بالقياس إلى كل المضامين الإيديولوجـــية الخارجية. إن تشريعا من هذا النوع، كما يؤكد ذلك، يميـــز إعداد الأهداف المادية، من العناصر الأخلاقية والسياسية الغامضة التي تهدد نقاء حق متعقل. فبتبرير الفرضية المعاكسة، تلك التي ترى في الدولـــة الاجتماعـــية تعمـــيقا لـــنواة عقلـــية، بمعنى العقلانية العملية أو الأخلاقـــية، للحق الحديث، يجبر هابرماس على تجذير نقده لـــ فيبر قياسا إلى فترة نظرية الفعل التواصلي. إنه لا يقترح فحسب أن يكشف لديه التوترات والترددات، إنما لدحضها، على مستوى الأسس الفلسفية أكثـــر مما يكون ذلك على التفسير التاريخي. بطريقة دلالية، سيختفي هكـــذا اقتـــضاء مناقشة داخلية لفكر سوسيولوجي: فمن وجهة نظر أجنبية عن العلوم الاجتماعية حيث يباشر فصاعدا نقدها. بصورة عامة، نـــستطيع القـــول بأن الفيلسوف يعطي من الآن فصاعدا مكانة ثانوية

1 *Droit et morale*, Seuil, p. 17-30.

للعلـــوم الإنسانية. إنه يتخلى مثلا عن الموضوع الذي وفقه يتوجب أن تتم نظرية العقلانية ابتداء من مكتسبات السوسيولوجيا؛ بالمثل، فلم يعد يـــتعلق يتـــبني تصور تذاوتي ولغوي للعقل (متحمور على أمر التوافق) لمعاينة إنشاء برديغم (أنموذج) تواصلي في العلوم الوضعية[1].

تقـــود هـــذه التحولات إلى إعادة تقييم تناظري للفلسفة. هذه الأخـــيرة، وإن كانـــت متناقـــضة وحذرة، صارت جلية في الدروس الشهيرة التي خصصها هابرماس، في منتصف الثمانينيات، إلى «الخطاب الفلسفي للحداثة». في أول وهلة، يبدو وأن الأمر يتعلق بملحق تاريخي وسجالي لحديث [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*. يريد هابرماس أن يبين كـــيف يـــشكل مفهومه الخاص للتواصل قاعدة لاقتضاء «نقد للعقل» يفلـــت في الـــوقت نفسه من الصعوبات المطروحة من طرف الأشكال الأخـــرى المعاصـــرة لهذا النقد، التي حكم عليها بعدم خصوبتها لأنها مشلولة بمزايدات متتابعة وبواسطة راديكالية تؤدي إلى الدحض الذاتي. يـــنطلق المؤلف من هذه القضية، وهو أنه بعد هيغل، في أن نقد العقل ارتكـــز في الغالـــب على تفسير للمرحلة التاريخية التي من المفترض أنها مـــرحلة تأكيد العقلاني، أي الحداثة، ويعتبر لتقييمها بعض من الوجوه الكلاســـيكية لهـــذا الوعي النقدي للذات والذي طورته هذه الأخيرة. فبتـــثمين موضوع التواصل باعتباره أساس لمفهوم نقدي للعقل مؤسس بـــشكل أفضل من الناحية الفلسفية ومرتبط بتميّز الحداثة بشكل أكيد مـــن ذلـــك الذي سبقه، يمكن لـــ هابرماس إذن تقديم عمله بوصفه استعادة وتجاوز للخطاب الفلسفي للحداثة، بمثل ما هو ذلك في [نظرية

---

1 أنظـــر علـــى سبيل المثال، الحق والديمقراطية (DD (p. 23-31، حيث يتم تحلـــيل البـــراديغم التواصلي بوصفه حدثا داخليا لتاريخ الفلسفة، وليس أبدا كإسهام خاص للعلوم الإنسانية.

الفعل التواصلي] *TAC*، إنه يتصوره باعتباره استعادة وتجاوز للمنحدر السوسيولوجي لهذا الخطاب. غير أن الجدة تكمن في اعتباره أنه في المجابهة مع التأمل الفلسفي الذاتي للحداثة أكثر مما يكون ذلك مع التفكير الذاتي المحض سوسيولوجي حيث تقع الرهانات النظرية الأساسية لفكر تاريخي. على الرغم من أخطائهم، بدا نيتشه Nietzsche* وهيدغر Heidegger، بدلا من دوركايم Durkheim أو فيبر Weber، وكأنهم الورثة الأكثر أهمية في هذا الإيعاز الهيغلي للتفكير في الحاضر. إن مركز الجاذبية في التفكير الهابرماسي حول الحاضر حاول أن يتحرك باتجاه المناقشات الداخلية للفلسفة التي لم تعد تربطها بإشكاليات السوسيولوجيا سوى علاقات بعيدة.

هذا التطور ترجم عبر تخلخل مرجعيات العلوم الإنسانية في الكتابات التالية مباشرة لـ [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، المخصصة في الأساس إلى النظرية الأخلاقية. لقد بررها هابرماس بواسطة إعادة تحديد جد مقيد من طرف الأبحاث العلمية المفيدة حسبه للفلسفة أو المستخدمة من طرفها: هذا الجزء ينحصر فصاعدا في الأعمال التي

---

* فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (1900-1944) فيلسوف وفيلولوجي ألماني تصب أعماله في الميتافيزيقا التي أعادت تثمين تيارات همشتها الثقافة الغربية الحديثة سواء الشرقية منها (الزرادشية) أو اليونانية (السفسطائية) وقد تضمنت كتاباته التي ميزها أسلوب شاعري ساخر وانتقادات حادة للأخلاق والديانة المسيحية التي تأسست على الضعف والعبودية ودعا إلى إنسان أعلى يستغني عن قيم بالية يعلن معها عن موت الإله. لقد أثّر نيتشه بشكل خاص في فلسفة القيمة في بداية القرن العشرين وكان لأفكاره تأثير بالغ على جيل من الفلاسفة ما بعد حداثيين (فوكو، دولوز ودريدا). من أهم آثاره الفكرية: ميلاد المأساة (1872)، إنساني، مفرط في إنسانيته(1878)، هكذا تكلّم زرادشت (1885)، ما وراء الخير والشر (1886)، جينيالوجيا الأخلاق (1887)، العلم المرح (1887)، أفول الأصنام (1889)، إرادة القوة (مقالات جمعتها أخته ونشرت لا حقا). (المترجم)

تهـــدف إلى إعـــادة بناء القدرات الإنسانية الأساسية، البنيات الكونية للذهن وللتعبير، وكذا لدراسة نشأتها. ضمن الوقائع، يبدو أن الكاتب الوحيد المستفيد من إعادة التعريف هذه هو كولبرغ* Kohlberg[1]. إن هابرماس يعطي أهمية كبيرة إلى هذا السيكولوجي الذي، ضمن الامتداد لــ بياجي Piaget في *الحكم الأخلاقي عند الطفل* *Le jugement moral chez l'enfant*، ســعى للبرهنة على وجود مراحل للتطور الضرورية والكونية (الملاحظة في جميع الثقافات) للفكر الأخلاقي. في تقديره فإننا نــسير، في كـــل مكان، ولدى أعمار متماثلة، من غياب القواعد إلى الاحترام الشكلي لهذه، ثم، من هذا، إلى أخلاق أدبياتية مساواتية، مبنية على مبدأ احترام الأشخاص، و«ما بعد اتفاقية postconventionelle» (بمعـــنى لديها مسافة نقدية إزاء العادات والممارسات المجتمع الموجود). علـــى حـــساب الحـــوار مع السوسيولوجيا، يعمل الفيلسوف يرتكز فصاعدا حول هذه السيكولوجيا للنمو والتي تساهم في تهديم من داخل العلـــوم الإنـــسانية البراهين الكلاسيكية للنسبية الأخلاقية والاجتماعية وهكـــذا إقامـــة بشكل غير مباشر مشروعية الأبحاث المعيارية المحضة. بالفعـــل، إنها تعزز إمبريقيا (من دون أن تقدر مع هذا على تأسيسها) فكرة أخلاق عقلانية بل إنها تستبق جزئيا نتائجها.

---

* لورانس كولبرغ Lawrance Kohlberg (1927-1987) عالم نفس أمريكي، درس بجامعـــة شـــيكاغو ثم هرفادر يعتبر واحدا من علماء النفس الثلاثين المهمـــين في القرن العشرين حسب تصنيف هاغبلوم *Haggbloom* ساهمت أبحاثـــه لا سيما في المجال التربوي على بحث استدلال وتطور خاصة سلم الـــتطور الأخلاقـــي الذي يعرف باسمه. من كتبه: The Development of Modes of Thinking and Choices in Years 10 to 16. (المترجم)

1 راجـــع مثلا كتاب هابرماس *الأخلاق والتواصل* *Morale et communication* في الصفحات الآتية: من 41 على 62.

يبدو وأن العلاقة بالعلوم الإنسانية الناتجة عن الإشكالية الهابرماسية الجديـــدة تتميـــز بـــثلاث خصائص: انتقائيتها المفرطة، أداتية المعارف الوضعية، وضع بين قوسين السياقات الاجتماعية التاريخية لصالح تحليل البنـــيات الكونـــية. مـــع ذلك من المحتمل أن يقتضي الانتشار الفعلي للمـــشروع المعياري الجديد مقابل المعارف الوضعية استراتيجيات أكثر ثـــراء وتـــنوّعا من تلك التي يتمسك بها هابرماس في نصوصه البراجمية. يمكنـــنا علـــى وجـــه الخصوص إذن متابعة الطريقة التي تكون لعلاقة بالسوسيولوجيا، تهدف في الوقت نفسه النقد والتملك، يمكنها أن توجد تدريجيا، ضمن سياق برهنة تستحق أن يعاد بناؤها، أهمية وقد كانت في زمن ما محل تشكيك.

مفارقات أخلاق المناقشة

إن الإطار الفلسفي الذي يضع فيه هابرماس عمله الخاص فصاعدا هو ذلك المتعلق بـــ «أخلاق المناقشة». يصطلح هكذا على النظرية التي تطـــور موضـــوع العقلانـــية التواصلية ليس كما هو في [*نظرية الفعل التواصـــلي*] *TAC*، في صـــورة إعـــادة بـــناء نصف تاريخية ونصف ترســـندتالية، إنمـــا كموضـــوع مُوجّه لفلسفة عملية. تسعى أخلاق المناقشة، دون التحرج من السوسيولوجيا، إذن إلى صياغة مباشرة لمعايير ومبادئ الفعل قابلة للتعبئة فعلا، هنا والآن، بواسطة فاعلين ينتمون إلى الحاضر، وحيث أن التطبيق يضمن استخدام هذه العقلانية. هدفها هو إقامـــة، ضد النـــزعات الشكية والنسبية الحديثة التي تستلهم عادة من العلـــوم الاجتماعـــية، بوجود عقل عملي بالمعنى القوي، بمعنى معايير تفـــرض نفـــسها بـــإطلاق، بلا شرط، وتحليلها للأشكال والأسس. فمنهجها، الذي يريد تجنب الإحالة، التقليدية في الفلسفة الأخلاقية، إلى الوعـــي، إلى الضمير، واتخاذ سند على التشكلات المتذاوتة، يكمن في توضيح الافتراضات ذات الطبيعة الأخلاقية والتي هي دوما موجودة في الممارســـة العاديـــة، بالأحرى في أفعال الكلام وفي البرهنة. ننطلق من الأمـــر الآتي وهـــو أن مـــن ينخرط بجد (حتى الشاك في المجال العملي أو المناصر الكلبـــي للعنف) ضمن مناقشة هو منخرط مسبقا في العنصر الأخلاقـــي، بالنظر إلى أنه، برفع الزعم إلى الصلاحية، حيث، يهدف بالـــضرورة إلى الاتفاق: في اللحظة التي تكلم فيها، لا يستطيع المشارك

عدم افتراض الإجماع مثل أساس مشروعية العلاقة بين الأشخاص، حتى يحتقره رسميا. عندئذ، يمكننا القول أن المشاركة المنطقية في برهنة تمارس قـيدا علـى كل حقل الفعل لفاعل يرتبط، مباشرة أو لا، بموضوعه. أخـيرا، ذلك الذي يناقش (حتى صاحب النـزعة النسبـي) هو إذن مـسبقا كـوني: على سبيل المثال، في المستوى الأبسط، لأن المناقشة تفتـرض مثالـيا قيما، من قبيل الطابع الجدير بالاحترام لأشخاص لهم قابلـية الـتدخل ولمصالحهم، مساواتهم في المبدأ، استبعاد العنف لصالح مبادلة، إلخ. - وهي قيم لا يعوزها أن تكون حقيقة مثبتة، ولو حدسيا، باعتبارها مصادر إلزامات نوعية. لكن بالأخص، قياساً إلى أن المشارك في مناقـشة يجـب عليه قبول ضمنيا بأن حقيقة ملفوظ ما، لكن أيضا صـلاحية معيار ما، لها قابلية أن تكون مؤسسة بفعل المناقشة نفسها، يمكن القول بأنه سلم كذلك بوجود غاية دنيا للإرادة، إليها يمكن أن تعزى بكيفية غير مشروطة قوة الواجب: الاقتضاء، بالضبط، أن تفعل بكيفية معينة بحيث إن معيارا للفعل يمكن أن يعترف به وكأنه صالح من طرف كل واحد في مناقشة دون قيود.

هكـذا يمكنـنا الإقرار بوجود معيار أخلاقي يفرض نفسه مطلقا على الكائن القادر على النطق والذي هو قيّم كونيا لأنه، ملازم للزعم بالـصلاحية الموجودة في فعل اللغة، يتعالى على السياقات التاريخية. في تطوره المكتمل، يمكنه أن يعبر عن نفسه بصورة مبدأ أدبياتي موجه إلى استبدال الواجب الأخلاقي الكانطي: افعل فقط بالنظر إلى المعيار الذي تـستطيع قـبوله، سـواء بسبب وفاق واقعي مع الأشخاص المعنيين أو ممثليهم أثناء مناقشة حرة، أو، إن لم يوجد، بسبب تجربة ذهنية متكافئة، يمكنها أن تكون مقبولة (مع نتائجها المتوقعة) دون قيد من طرف جميع الأشـخاص المعنيين بتطبيقه. هذا الميتا - معيار يبدو إذن وكأنه النتيجة

الأولى لمؤســـسة فلسفية للدفاع عن نـــزعة معيارية متواضعة (شكلية، إجـــرائية حـــسب التعبير الهابرماسي) وإن كانت غير متشائمة. قيمتها الكونـــية مثبـــتة قياسا إلى قدرتنا في البرهنة أنها تشكل بالنسبة لكل مـــشارك في مناقشة يرى نفسه منطقيا مجبرا على التسليم أنه إذا أراد تجـــنب التناقض الأدائي وإعطاء معنى لانخراطه؛ إنها تبين إذن الشرط الـــذي ينبغي أن يتوفر بشكل عام في فعل حتى يمكن القول أنها عمليا عقلية.

إنـــنا نرى أن كل ما يتصل بهذه المحاولة لاستنباط مبدأ الأخلاقية، نقطـــة انطلاق في إعادة بناء فلسفة عملية، في المرحلة السابقة للتفكير الهابرماســـي، علـــى الرغم من اختلاف الأسلوب الواضح: فإنها تمثل تفـــسيرا لذاتـــه وتأسيس وجهة نظر معيارية مغمورة، في [نظرية الفعل التواصـــلي] *TAC*، ضمن جملة الاعتبارات التاريخية والسوسيولوجية، لكـــن أيـــضا إيضاح المعايير التي يرتكز عليها ضمنا النقد الاجتماعي للمـــرحلة الأولى. مـــن الحقيقي بأن التنسيق، المستوحى من الأخلاق الكانطـــية، كـــرأي مخالف على ما يبدو إضعاف جذري للمضمون، وكـــذلك لـــنوع من الرجوع إلى المسعى الذي يظهر وأنه مقصى من طرف التقدم للتفكير الهابرماسي: البحث الفلسفي عن الأساس المطلق، عـــن النقطة الأرخميدية يمكننا القول، بأن أخلاق المناقشة هي ما يتبقى مـــن موضـــوع العقـــل التواصلي عندما يجد نفسه مطلقيا، منتزعا من النظرية الاجتماعية ومن وضع المنظورات التاريخية، باختصار إلى جوار السوسيولوجيا وإلى إشكالية الحاضر التي تضمن خصوبته النظرية. مع هـــذا، فـــإن إضعافا كهذا ليس باتجاه واحد ويشكل بالأحرى الشرط الأول لإعـــداد صـــورة جديـــدة، متحكم فيها بشكل أفضل، للعلاقة بالعلوم الاجتماعية.

بغية تبرير هذا النظر، ينبغي أولا التذكير بأن هابرماس لا ينادي أبدا بوضـــع العنـــصر الاجتماعي والتاريخي بين قوسين. إنه يريد أن يجد في فلسفة عملية قائمة على مبدأ مناقشة المصادر المستجدة بغرض إفراغ، من خـــلال إدماج الذهن، الاعتراضات الهيغيلية الأكثر ملاءمة ضد أخلاق كـــانط: إن النـــزعة الآخلاقية الكانطية، يفسر بـــ هيغل بشكل خاص، بـــتحديدها في العمق عند التفكير في أشكال النشاط المستقلة عن أشكال الحـــياة التاريخية، عن الممارسات الاجتماعية، عن المؤسسات المعينة وعن السلوكات المكتسبة *habitus* التي تتطابق معها (أي الظواهر التي يجمعها هيغل تحت مصطلح «الحياة الأخلاقية»)، ومتضامنة مع تمثل مجرد للفعل الإنـــساني ولغاياته. للبرهنة على أنها لن تقع ضمن نطاق هذا النوع من النقد، فإن أخلاق المناقشة تريد أن تكون قادرة على تصور، دون إنكار لـــتوجهها الأول، الـــذي يقـــرها بوضوح من مشروع *أسس ميتافيزيقا الأخـــلاق* *Fondements de la métaphysique des mœurs*، توسط بـــين الأخلاقـــية والحـــياة لأخلاقية، بين المعيار الكوني، وهو بالضرورة صـــوري، والواقع العيني لجماعة تاريخية. إن أخلاق المناقشة يجب إذن أن تكتمل تحت صورة فلسفة للحق تقترح تبيان كيف أن المعيار الأساسي، بفـــضل الجهـــاز القانـــوني، يمكنه أن يشق طريقا في الفعالية، أن يختلف باندماجـــه في أشـــكال حـــياة وممارسات تاريخية محددة. هذه الفلسفة ستستخدم في تبيان كيف أن الحق، بانضمامه إلى المعايير المشروعة المحددة للشروط نفسها في تطبيقها وفي تملكها ضمن مجموعة، يحل مسألة تطبيقية المعـــيار الأساســـي. بإعطائها كل الأهمية إلى الوسيط القانوني، فإن هذا الأخـــير ينتهـــي عـــند فكرة حياة أخلاقية في الآن نفسه مشبعة بمبادئ الأخلاقـــية، المجبرة بناء عليها على إعادة تحديد باستمرار، والحفاظ على تماسكها السوسيو - تاريخي الخاص.

من الطبيعي، أن خلاصة كهذه لا أهمية لها إلا إذا ارتبطت بدولة القانـــون *الديمقراطي* بمعناها الموجب. إنه فقط لما يتعلق الأمر بالجوهر الديمقراطي – أو بتعبير أفضل العملية القانونية كما هي مدركة في جميع محطاتها: التكوين الجمعي للإرادة، التنسيق المؤسساتي المضمون من قبل الدولـــة، التطبيق في ومن طرف المجتمع المدني، التصحيح الذاتي المستمر للمعـــايير بواســـطة الممارسات الاجتماعية – تشكل هذا الذي ضمنه وبفـــضله تتـــبلور العقلانية المستعملة لدى الجماعة، وتتحقق تاريخيا، تكتسب قوة وتأثيرا على سير الأشياء. إن الديمقراطية الراديكالية (بمعنى تلـــك الـــتي تذهب إلى أبعد من أشكال التمثيل السياسي المكتسبة في المـــراحل الـــسابقة للـــتاريخ الغربـــي وفي إطار الليبرالية) تشكل إذن الصورة المشروعة للتنظيم الذاتي وللاستقلالية الجمعية لأنه ضمنها يصبح الحـــق مـــا يجب أن يكون عليه: في الوقت نفسه أداة الإرادة الجمعية، مـــا يتكثف، يحرك ويوجه المناقشات العملية حتى يعطيها قاعدة وفاعلية علـــى مـــستوى المجتمع[1]. إن إعادة تعريف تذاوتية الاستقلالية الذاتية المـــسجلة في المعيار الأساسي والتي تصدرها أخلاق المناقشة تجد تعبيرها الأقوى، الواعد، في المبدأ الديمقراطي الذي ينص على أن أولئك الذين يخضعون إلى القانون أو يستخدمونه، المواطنون، ينبغي أن يكونوا أيضا فاعلين حقيقيين ومتطوعين.

---

1 بعـــبارة أخـــرى، حتـــى من وجهة دقيقة للنظرية الاجتماعية،«إذا ما فكرنا بالكيفية التي يمكن بها أن يتقدم ميكانيزم يسمح بتواصل دون حدود للتخلص من جهوده في الاندماج الاجتماعي من دون أن تتكر ذاتها، فإن التحول [...] إلـــى قانـــون وضـــعي يظهـــر كمخرج مقبول من هذا المأزق: بالفعل يتم ابـــتكار نـــسق مـــن القـــواعد الـــذي، بتمييزه في اتجاه تقسيم للعمل، يوحد الإســـتراتيجيتين، تلك الخاصة بالتحديد والأخرى المتعلقة بالتحرر من خطر الانشقاق» (DD, p. 51).

فبالتركيـــز علـــى نظرية للديمقراطية محددة باعتبارها مبدأ حياة أخلاقـــية عقلية، يحاول التفكير الهابرماسي العثور على تماسك سيجعل مـــن اقـــتحامه، الذي هو بالتأكيد مشروع وحق ضروري، الفلسفة الأخلاقية من دون شك أقل قابلية للإدراك. في المقام الأول، يبدو وأنه يعيد اللحمة مع الإلهام الأول، المتضمن في الفكرة القائلة بوجود رابطة توحد المعرفة الفلسفية والحركة التي عبرها يحاول الفاعلون أن يصبحوا ذواتـــا مستقلين ذاتيا عن تاريخهم الخاص. إن ما تسعى إلى رسمه نظرية الديمقراطية، هو أولا بالفعل صورة عينية للتحرر، تلك التي تخص نظاما يجعـــل مـــن الممكن نمو التحكم الذي يكون للأفراد والجماعات على مـــصيرهم. في المقـــام الـــثاني، يبدو وأن فلسفة التاريخ تندرج ضمن استمرارية معينة مع [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*: إنها ترغب بتشكيل الـــرأي المخالف الإيجابـــي والمعياري لما تقترحه هذه الأخيرة في صورة تاريخـــية ونقدية، أي بشكل عميق تحليل العقبات في تحقيق الإمكانات الديمقـــراطية لمجتمعاتنا. لكن إعادة التمركز حول موضوع الديمقراطية يسمح أيضا بإعادة تحديد دقيقة لإشكالية الحاضر التاريخي؟

فلسفة الحق وسوسيولوجيا السياسي

إن إدراجـــا جديدا محتملا، ضمن إطار صلب لأخلاق المناقشة، حتى وإن تحول بغية مراعاة المستوى الاجتماعي والتاريخي، لإشكالية الحاضـــر التاريخي المرتبطة باهتمام للعلوم الإمبريقية يتضمن صعوبات واضحة. بالتأكيد، *الحق والديمقراطية* *Droit et démocratie*[*] ينفتح علـــى مناداة بالاستمرارية مع [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* المفترض أنـــه يـــتعلق ليس فقط بالمحتوى الموضوعاتي[1] إنما بالخصوص الارتباط بالعلـــوم. يجـــدد هابـــرماس التأكيد في الواقع على وفائه للنموذج الهوركهايمـــري لـــــ «نظرية نقدية للمجتمع»، الذي يستلزم، حتى لمـــا يـــتعلق الأمـــر بفكر معياري، أن «المقولات الفلسفية لا تشكل أبـــدا لغة لوحدها، لا تشكل إطلاقا، في جميع الأحوال، نسقا شاملا، بـــل ببـــساطة وســـائل لإعادة بناء، ومن هنا تملك، المعرفة العلمية» (*DD*, p.9). لكـــن، في الواقع، هذا التقديم الذاتي الهابرماسي لا يبدو وأنـــه يقـــدر علـــى مقاومة الاختبار الأكثر توقعا للمحتوى الفعلي لفلـــسفته السياسية. هكذا، من الصحيح بأن *الحق والديمقراطية* يمدد النظـــرية الاجتماعـــية للتواصـــل، غير أن ذلك يتم بقطيعة مع النقد الماركـــسي للحق المتبقي في [*نظرية الفعل التواصلي*] *TAC*، حيث أن

---

* أي كتاب هابرماس المنشور سنة 1991.

1 «تتفرع الفرضيات الأساسية لنظرية الفعل التواصلي لتنفتح على عوالم خطابية؛ وينبغي أن تثبت ذاتها داخل السياقات الموجودة للبرهنة»(DD, p. 10).

هـــذا الأخير يوجد معنيا وكأنه ميدان المظهر والقمع، وبأكثر تحديد بوصفه أداة توسيع تأثير السلط الإدارية على المجتمعات المعاصرة[1]. من الآن فـــصاعدا – وهـــذا الـــتجديد يعدل التوازن لكل بناء –، الحق لا يبرز أبدا فقط باعتباره قيدا ممارسا من الخارج على عوالم اجتماعية مورســـت من قبل من طرف العقلانية التواصلية؛ بل يصبح كذلك، مـــثلما رأيـــنا ذلك، صورة التحقق التاريخي والقيد المؤسساتي لهذه العقلانـــية بامتياز. أما فيما يخص الطريقة التي يصر بها هابرماس على هـــوية الفرضـــيات الإبستمولوجية التي تؤسس نظريته السوسيو – تاريخية للتواصل وفلسفته الجديدة للحق، فإنها تبدو أيضا إشكالية. في الواقع، إنها تغفل عن الإشارة أنه إذا كان، في [*نظرية الفعل التواصلي*] *TAC*، ذلـــك حتى في لغة العلوم الاجتماعية نفسها وباستمرارية مع نـــتائج محاولاتها حيث يتم تفسير الحاضر، من علله كما من وعوده، فليس الأمر كذلك في *الحق والديمقراطية Droit et démocratie*. إن الكاتب يلح بالعكس على السلبيات الحادثة عن الانتقال من الفلسفة الـــسياسية إلى العلوم السياسية وعلى حدود هذه الأخيرة. ففي خضم امتداد نقده لنـــزعة العلوم الإنسانية النسبية، يبدو وأن قصده أقل في الـــتملك مـــن الاحتجاج على وجهة نظر السوسيولوجي حول الحق والسياسة. هنا تثار ظاهرتين لتبرير هذا الاتجاه.

1 تحـــدد جيدا [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* نواة عقلية ضمن الحق الحديث، لكـــن لأجـــل افتراض، حسب الموضوع الفيبري، بأن هذا الأخير ينحل في المرحلة المعاصرة بتأثير انتشار بيروقراطية السلطة السياسية، وهو ما يعيد هابـــرماس إلـــى موقف نقدي كلاسيكي حيال القانوني. يتضمن تجديد *الحق والديمقراطية DD* تدعيم، بكيفية من دون شك أكثر تماسكا، بأن هذه النزعة ليـــست حتمية ويمكن دائما الاعتراض عليها من الداخل حتى من المؤسسات السياسية الموجودة.

1. تاريخيا، فقد صاحب تطور السوسيولوجيا نـــزعة شكية متعاظمة إزاء المزاعم المعياراتية normativistes prétentions للنظريات اللاتاريخـــية للحق الطبيعي أكثر منه لقدرة الحق الوضعي في تنظيم الحـــياة الاجتماعية وتأسيس تماسكها. سواء لدى ماركس Marx أو كـــونت Comte علـــى ســـبيل المثال، فقد رأينا تمفصل تحليل المجتمعات الحديثة، من جهة، على إدانة الميدان القانوني الذي اقتصر على صورة وهمية وعاجزة للسلطة على المجتمع، ومن جهة أخرى، علـــى نـــزع أهلية موضوع «الحقوق الطبيعية» للشخص، الذي يـــرجع إلى تبريـــر إيديولوجي انتقالي. بالمقابل، فإن مساهمة العلم الاجتماعي بدت وأنها بالخصوص متضمنة في توضيح ميكانيزمات الإدمـــاج (الانـــتظامات الاقتصادية المستحثة عن طريق السوق، العلاقـــات الاجتماعية الناشئة من أسلوب الإنتاج المحدد، التنشئة الاجتماعية للأفراد التي تكسبهم أساليب وظيفية للفعل وللتفكير) الـــتي هي فعالة إلى جانب الحق، وإن كانت تحتها، لكنها تتخلص منها بالتأكيد وتساهم في إخفائها.

يـــرى هابـــرماس أن هـــذه النـــــزعة المضادة للقانون انتهت في الـــسوسيولوجيا المعاصـــرة، وبـــشكل خـــاص في عمل ليهمان Luhmann*، في شـــكل تجذيـــر للأطـــروحة الفيبرية للمفاضلة والاستقلالية لمختلف دوائر النشاط الإنساني في المجتمعات الحديثة، صارت من الآن خاضعة إلى نـــزعاتها وحدها فحسب. ضمن هذا

* نيكلاس ليهمان Niklas Luhmann (1927-1998) عالم اجتماع ألماني اهتم بالـــبحث فـــي الإدارة والأنظمة الاجتماعية ويعتبر موضوع التواصل محل اهـــتمام مشترك بينه وبين هابرماس من أهم أعماله: - المشروعية بواسطة الإجراء (1969). - تخطيط السياسات (1972). - وظيفة الدين (1977). - الأنساق الاجتماعية (1984).

المنظور، فإن الحق، متحررا من كل اقتضاء معياري، ينتظم ذاتيا أولا بحكم اقتضاءات داخلية في الانتظام والإنتاج، استجابة لمشكلات يفرزها هو نفسه. ليس ككل وسيط *médium* آخر، فإنه لا يقدر على نسيان، حسب ليهمان، خصوصيته والزعم بأنه الوحيد من يقدر على تعقيد المجتمعات الحديثة. وبما أنه لا توجد هيئات تشرف هذه الأخيرة وتسمح بممارسة قبضتها عليها، فإن الخبير المختص بدلا من المواطن المُطلّع والمُقرّر يُشكّل الصورة المكيّفة لهذا المظهر الحديث. «في نهاية عمل تنقيب طويل، يخلص هابرماس، ألقت نظرية الأنساق الرواسب الأخيرة للنزعة المعيارية التي كانت ملازمة للحق العقلاني. بإرجاعه إلى نسق شاعري ذاتي، فإن الحق، منظورا إليه من زاوية نقدية للسوسيولوجيا، منزوعا من كل مفهوم معياري، في نهاية المطاف متعلقة بالتنظيم الذاتي للجماعة القانونية. بوصفه نسقا شاعريا ذاتي، فإن هذا الحق المهمش نرجسيا لا يمكن أن يتفاعل إلا مع مشكلات خاصة به، على الأكثر الناتجة بواسطة تأثيرات خارجية. لهذا فهو لا يقدر لا على إدراك ولا على معالجة المشكلات المؤثرة على النسق الاجتماعي في مجمله (*DD*, p. 65)». فمن المنطقي أن التطور التام لوجهة نظر السوسيولوجي تقود إلى إضفاء نسبية قابلة للمناقشة للحق باعتباره وسيلة تنظيم وضبط صالحة على مستوى الكل الاجتماعي.

2. غير أن العلوم الاجتماعية ساهمت هي أيضا في نزع السحر عن الديمقراطيات الحديثة وفي نقدها. ضمنيا، فقد جعلت مهمتها في الغالب إماطة اللثام عن الحقائق الخسيسة أحيانا التي تختفي وراء المبدأ المعلن لحكومة الشعب بالشعب وللشعب: العجز السياسي،

ميكانيزمات إقصاء الجماعات المعوزة، أشكال الهيمنة واللامساواة الكامنة أو المتجددة التي تجعل الإجراءات الديمقراطية مضللة، كثرة البنـاءات الإيديولوجية التي تصاحب وضعها، إلخ. هكذا، «بدت الأنوار المتأتية من طرف السوسيولوجيا تقترح صورة محبطة، وحتى كلبية، للعملية السياسية. إنها تجلب الانتباه بالخصوص حول النقاط حيث يكون سلطة، لا شرعية من وجهة نظر معيارية، تبرز في دورة السلطة المنتظمة بواسطة دولة القانون (*DD*, p. 355).

فلدى كُتّاب مثل فيبر Weber نفسه أو شومبيتر Schumpeter*، يؤدي هذا الاتجاه التباعدي إلى تثمين منزوع السحر بالكامل، إلى نتائج هي في النهاية محافظة، للنظام الديمقراطي: بالنظر للظروف الحالية، كما يقدر على سبيل المثال هذين الكاتبين، فهذا ما يتيح ضمان استقرار سياسي معين ويقدم أقل قدر من السلبيات الممكنة. في هذا المنظور، لا نستطيع إذن الذهاب إلى أبعد من تبرير تاريخاني وبراغماتي للديمقراطية، إلى ذلك الحين يخشى منه باعتباره نظاما مناسبا بل حتى مرغوبا فيه، لكن ليس عقلاني أو مرغوبا فيه إطلاقا بالمعنى البليغ. يؤكد هابرماس على أهمية هذا الاتجاه في العلوم الاجتماعية بحيث نعثر على امتداد معاصر مُعبِّر في التحليلات

---

* جوزيف ألويس شومبيتر Joseph Aloïs Schumpeter (1883-1950) عالم اقتصاد نمساوي، أستاذ للاقتصاد ووزير للمالية سنة 1919، هاجر إلى أمركا سنة 1935 ودرّس بجامعة هارفارد. من أبرز المفكرين المحافظين في القرن العشرين، تأثر بالآراء السوسيولوجية لـ ماكس فيبر Max Wber وفرنر زومبارت Werner Sombart واشترك معهما في إدارة أرشيف العلوم الاجتماعية. من كتبه: - طبيعة ومحتوى النظرية الاقتصادية (1908)، - نظرية التطور الاقتصادي (1911)، - الرأسمالية، الاشتراكية والديمقراطية (1942)، تاريخ التحليل الاقتصادي (1954). (المترجم)

الاقتصادية للديمقراطية التي تحاول إعادة إدراج هذه الأخيرة ضمن إطـــار النظـــرية العامـــة للاختـــيار العقلاني. فبتفسير الانتخاب والـــسلوكات الـــسياسية عامة بكيفية المفاوضات والتبادلات بين عـــرض (مثله المرشحون والحاكمون) وطلب (هو الناخبون)، فإن هذه الأخيرة تنتهي إلى تقليص العملية السياسية في صورة عقلانية أداتـــية – حاسبة. في فعلها هذا، فإن النـــزعة الشكية أمام الكيفية الـــتي تقـــدم بها الديمقراطية نفسها، منحدرة من استراتيجية نقدية بالتأكـــيد صالحة في البداية، تحولت إلى مقترح مبتذل ضمن جزء غير مهمل للسوسيولوجيا وللعلوم السياسية، وإذن في الأخير، يقدر الفيلسوف، إلى عقبة إبستيمولوجية.

هكـــذا، إذا كان *الحق والديمقراطية* *Droit et démocratie* يعيد في قلب البناء الفلسفي نفسه علاقة واضحة بالعلوم الاجتماعية، فذلك أولا في صـــورة مراجعة لأحادية مقاربات السياسي التي تقترحها. يبدو وأن هابـــرماس مـــن خـــلال هذا يعقد مجددا صلة بالأسلوب النقدي لـــبداياته، المستوحى من أطروحة أدورنو في تقهقر السوسيولوجيا. مع هـــذا، فهنا ما يدعونا إلى النظر عن قرب، فإنه لا ينادي أبدا بالرجوع إلى نـــــزعة معيارية مجردة بل يفترض أنه بالنسبة لكل نظرية سياسية تضمن تاريخيتها، يتبين أن الإدماج الإيجابـــي لخطاب العلوم الاجتماعية ليس فقط ممكنا، إنما أيضا ضروري من نواحي.

يلاحظ هابرماس بداية بأن نـــزع السحر عن الحق وعن السياسة الـــذي تعلقـــت به العلوم الاجتماعية يتأسس أخيرا على مبدأ الحيادية الـــذي تزعم أنها لزمته منذ فيبر والذي يقود إلى رفض القبول الفوري بالإيديولوجيا الديمقراطية. مع ذلك، فإن وجهة نظر الحيادية للملاحظ الـــنقدي لا يمكـــنها أن تلغي كليا قيمة هذا الحدث الاجتماعي الذي

يشكله فهم الذات تلقائيا للفاعلين والمعبر عن أولويات فيما يتصل بنظام سياســـي، ينتمي وينخرط ضمن ممارسات على سبيل المثال قانونية - سياســـة[1]. في صورتها الراديكالية أو المُطهّرة من هذه البرهنة التي يحتفظ بها الفيلسوف طواعية، فهذا يعني بأن المحلل لا يمكنه أن يعمد إلى تجريد صـــور العقلانية المستخدمة بالضرورة من طرف «المشاركين»، أي من طرف الفاعلين الاجتماعيين، وبالخصوص من خلال العقلانية التي هي مـــوافقة للتواصـــل العـــادي. باختصار، فإن «الحيادية الأكسيولوجية neutralité axiologique»، في مضمار الفكر السياسي، ليست لا مرغوبة ولا ممكـــنة: فهـــي تنتهي إلى محو الفرق بين، من جهة، نقد الأشكال التاريخـــية الخاصـــة للـــنظام الديمقراطي، الذي هو شرعي، ومن جهة أخـــرى، معارضة مبدأ ديمقراطي على العموم الذي، حسب هابرماس، يشكل نوعا من التناقض الأدائي. في حين، يؤكد الحق والديمقراطية، إذا كانت وجهة نظر المشارك (غير المحايد إزاء فكرة الديمقراطية) هي بامتـــياز تلك التي ينبغي أن تتبناها الفلسفة السياسية، فإن ذلك يتطابق أيضا مع توجها ممكنا للعلوم الاجتماعية. وعلى الكاتب أن يضع جردا نقـــديا للأعمـــال السوسيولوجية المعاصرة الأكثر إجلالا للعقلانيات النوعية المستخدمة من طرف المواطنين في أنشطتهم السياسية. إن الاتجاه إلى النـــزعة الانهزامية المعيارية التي ينسبها هابرماس إلى السوسيولوجيين المحـــدثين ليس إذن متعذر قهرها من وجهة نظرهم الخاصة؛ بل إن سبل تجاوزها هي مسبقا قابلة لأن تدرك.

1 بالنظـــر إلـــى أنـــه، وضمن إطار تحليل وصفي وحيادي محض، يبدو بأن «مواطنـــين عقلانيـــين لا يملكـــون مطلقـــا أســـبابا لاحتـــرام قواعد اللعبة الديمقـــراطية، فمن الواضح بأن نظرية سياسية لا ينبغي أن تمرر في صمت المعنـــى المعـــياري أصليا الذي هو ملازم لتصورنا الحدسي للديمقراطية» (*DD*, p. 320).

مع هذا، يمكننا أن نتساءل لماذا يكون التفسير الداخلي للديمقراطية مفضلا، من وجهة نظر الموافقة الإمبريقية، على اقتراحات السوسيولوجيا النقدية ومزيلة الأوهام فقط. ذلك أنه، يؤكد هابرماس بطريقة معرضة للخطر، لما يتعلق الأمر بمجتمعات معاصرة التي تكون بها مبادئ دولة القانون وتلك الخاصة بالديمقراطية قيد الاستعمال، فإن التفسير السوسيولوجي الذي يفترض التركيبة المعيارية، حياديته لصالح العقلاني، هو أيضا التفسير الذي يملك حظوظا أكبر ليكون مرضيا أو موضحا لوجهة نظر إمبريقية بدقة، سواء أكان ذلك لفائدة غايات تفسيرية أو نقدية. بالفعل، إنه الوحيد حتى للتفكير المتكافئ، من دون انحياز موضوعياتي ومُسوّي، التوتر بين الحدث والحق، جدلية الواقعي والعقلاني، التي هي بنائية لهذا النظام، والنزعات التي تنتج عن ذلك. وبعبارات أخرى، يأخذ التفسير الداخلي بجدّية اقتضاء الصلاحية المعيارية المحصل بواسطة وسائل المداولة الجمعية والمطروح من قبل المواطنين. إنه لا يعيد إذن المشروعية إلى القانونية ويوضح بأنه حتى من وجهة نظر إمبريقية، فإن الكيفية التي يعمل بها نظام سياسي مزود ببنية دستورية لدولة القانون لا يمكنها أن توصف بتكافؤ من دون الرجوع إلى بعد صلاحية الحق وإلى قوة مشروعية نشأتها الديمقراطية (*DD*, p. 311-312). مثلما نرى، سينتهي هابرماس هنا إلى تجاوز التعارض بين الإمبريقي والمثالي: وفقا له، فإن علما سياسيا مدرك جيدا، الذي لا يتجاهل العقلانية الأخلاقية والسياسية الخاصة بالمواطنين، يعمل، بنوع ما، على تجاوز ذاتي تلقائي للإمبريقية نحو المعيارية؛ بوضوح، تشكيل الحاضر التاريخي باعتباره معرفة يترافق مع إدراك مسبق أو نقدي لما يجب أن يكون. يبدو حتى أنه من الآن فصاعدا، بالنسبة إلى هابرماس، يكون الموضوع العلمي للعلوم الاجتماعية أو على الأقل كأفق

عادي الانتساب المزدوج للإمبريقي والمثالي. فهذا ما يبرر إعادة تأهيلها الممكنة ضمن الفلسفة التطبيقية.

إن تحليل الممارسات القضائية في *الحق والديمقراطية* *Droit et démocratie* يقدم من دون شك توضيحا أفضل لهذا الموقف. أي المشكلة الإمبريقية للشروط التي من خلالها يمكن للحكم أن يصبح مشروعا. هل لأن القاضي سعى إلى الاحترام الدقيق للتشريع المعمول به، التطبيق الذكي للقانون للحالات الفردية أو أيضا التطابق مع مبادئ أكسيولوجية عامة (من نمط حقوق الإنسان)؟ اعتقد هابرماس في قدرته على إثبات بأن أعمال الحقوقيين الحاليين، أبعد عن التحليل الوحيد للتقاليد القانونية الوطنية، التي وضعت صلاحية لحل مختلف أيضا: من ناحية الغرض، يتبين بأن «صواب القرارات القانونية يقاس [...] بالكيفية التي تلبى بها الشروط التواصلية للبرهنة التي تجعل ممكنا تكوين حيادي للحكم» (*DD*, p. 253). باهتمامه بالطريقة التي يكون فيها للحق أثرا على المجتمع برمته، يصر هابرماس بدرجة أقل لتبرير هذه الأطروحة حول الممارسة اليومية للمحاكم العادية منه على خبرة المحكمة الدستورية للجمهورية الفيدرالية والمحكمة العليا بالولايات المتحدة. فليس من المرضي اختزال مهمة هذه المؤسسات في مجرد رقابة دستورية النصوص المعدة من قبل المشرع، كما يؤكد (دوما بالتركيز على الدراسات الإمبريقية الدقيقة)؛ اليوم، فإن هذه المؤسسات تروم كذلك (أحيانا) في الأحداث التي ينبغي تمحيصها، أن التشريع المعاين يستند كثيرا على الأخذ بالحسبان الحيادي للمصالح الاجتماعية القائمة، سواء أكانت مشروعة إذن في نظر أوامر التشكيل الديمقراطي للإرادة. فذلك يعني القول بأن الثقافة القانونية المعاصرة، من ضمن ما لديها من أفضل، يمكنها توظيف اقتضاءات ترتبط بمبادئ أخلاق المناقشة. وهو

مـــا يفـــيد كذلك الاقتراح بأن، ضمن دراسات الممارسات القضائية، منظور الملاحظة الموضوعية وتلك المتصلة باتخاذ موقف معيارية مؤسس عقلانيا يوجد في انسجام عميق، يكون بمقدوره تدعيم بعضها البعض، وحتى أن الأولى تؤدي تقريبا طبيعيا إلى الثانية.

في الحقيقة، يذهب *الحق والديمقراطية Droit et démocratie* إلى أبعـــد من مجرد إعادة تأهيل للعلوم الوضعية ويطور بالفعل الفكرة التي وفقا لها يجب على الفلسفة السياسة حتميا اللجوء إلى المواد التي تُعدها. إن التحليل الفلسفي للديمقراطية، كتب هابرماس، ينبغي فعلا أن «يختار مفاهيمه الأساسية بكيفية تُمكّنه من مطابقة الجزئيات وشذرات "عقل موجـــود"، مهمـــا تكن ملتوية، والتي هي مجسدة مسبقا في الممارسات الـــسياسية» (*DD*, p. 311). بعبارة أخرى، مثلما أن العلوم السياسية لا تـــستطيع تجـــنب التموقع على ميدان معياري، كذلك فإن الفلسفة الـــسياسية التي لا تريد الانفصال يوتوبيا عن الحاضر عليها أن تتساءل بأي مقياس المثالي ينتسب مسبقا (افتراضيا على الأقل) إلى الحاضر. في حـــين، أن تحقـــيق هذا الاقتضاء يمر حتما عبر تملك نتائج العلوم التي يهدف إليها. هكذا يطبق هابرماس ما يمكن أن نسميه مبدأ التوافق بين الفلـــسفة والعلوم الاجتماعية، بمعنى بين فكر القيمة وفكر الواقع. هذا المـــبدأ يفـــرض بأن المعرفة السوسيولوجية ينبغي أن تكون قادرة على مـــرافقة في جمـــيع لحظات الإعداد الفلسفي المعياري، التأكيد إمبريقيا الملاءمـــة التاريخية للمواضيع التي تطورها، لفحص بصورة ما واقعيتها؛ هـــذه المعرفة يجب أن تتيح من هنا للقول الفلسفي بالتحديد إلى الأخذ بالحسبان الحقائق والنـــزعات التاريخية.

إنهـــا بالفعـــل مهمـــة جوهرية للفلسفة السياسية أن تبحث عن «انتقالات تسمح لنماذج ديمقراطية ذات فحوى معياري أن تتصالح مع

نظريات الديمقراطية التي تقترحها العلوم الاجتماعية» (*DD*, p. 312).

من المؤكد، أن المصطلحات المستخدمة تبين أن هابرماس يستبعد من حقل بحثه معاينة الإمبريقي بالمعنى الدقيق، على سبيل المثال الدراسة المقارنة للبناءات والمؤسسات كما هي متبعة في العلوم السياسية: إن الأمر يتعلق فحسب بالنسبة إليه بإعداد كيفية مفهومية *إمكانية انتقال* بين النظرية المعيارية والعلم الوضعي، وليس لتوضيحه بكيفية عينية وملائمة للحالات الفردية. *الحق والديمقراطية* يؤسس جيدا من الناحية الفلسفية الخطاب السياسي المطبق، لكنه لا يموقع قوله إلا عرضا، بحيث أن تملك محتوى العلوم الاجتماعية يظل، هنا أيضا، انتقائي لأنه لا يحصل إلا في مستوى العموميات المجردة. مع هذا، فإن الأساسي هو أن يظهر اقتضاء نسبيا أصلي مقارنة إلى التوجيهات الكلاسيكية للفلسفة السياسية ونظريات الحق الطبيعي بشكل خاص: هذه الأخيرة ليس لها ما تضعه ولا ما تقترحه الذي يوجد في الحاضر والذي لم يكن إذن مسبقا مفكرا به، جزئيا على الأقل، في إطار العلوم الوضعية (سوسيولوجيا، علوم سياسية، نظرية قانونية)[1]. *الحق والديمقراطية* يمثل إذن المظهر المتناقض لعمل على ما يبدو مؤسس على نقد للعلوم الاجتماعية، لكنه في الواقع يلجا باستمرار إلى هذه الأخيرة ويجد محركه الأهم في البحث عن مرتكز لنتائجه.

---

1 ضمن إبستيمولوجيا *الحق والديمقراطية* *Droit et démocratie*، تعوض العلوم القانونية والسياسية إذن السيكولوجيا واللسانيات باعتبارها علوما مكملة للسوسيولوجيا. فهذه الأخيرة تحتفظ بميزتها الكلاسيكية: إنها الفرع الذي يتجاوز الحدود المخصصة للعلوم الاجتماعية الخاصة في فهم الظواهر الاجتماعية ضمن جملة الارتباطات المتبادلة. إن أصالة الكتاب تتضمن استغلال العلاقة الطبيعية من وجهة نظر سوسيولوجية كما تتصور مع وجهة نظر الفلسفة السياسية.

أن تكـــون علـــى سبيل المثال الموضوعة الفلسفية للحق بوصفها *وسيطا médium* للتنظيم الذاتي الاجتماعي. يعتبر هابرماس، مثلما رأينا ذلـــك، بـــأن نقطة التحليل السوسيولوجي للمعاصر متكونة بواسطة النظـــريات التي تصر، تبعا لـــ فيبر، لكن في لغة مختلفة عن لغته، على إضفاء الاستقلالية الذاتية للأنظمة والأنساق التي تملك أساليبها الخاصة في التنظـــيم (خاصـــية من دون شك أهم، حسبه، من انفجار مفاهيم الخـــير، المزعومة من قبل راولس Rawls* بنفس الروح). على العموم، فقـــد استخدمت هذه الأفكار لتقوية النتائج الارتيابية إزاء الحق بوصفه وســـيلة للتنظيم الذاتي الاجتماعي. غير أنها تتيح في الواقع، يؤكد على ذلك الفيلسوف، لإدراك وظيفة أصبحت أساسية لهذا الأخير في الفترة المعاصـــرة: باعتـــبارها وســـيلة للاندماج الجمعي الواعي، يبقى نقطة الاســـتدلال أو اللغة الدنيا، الأداة الوحيدة في التحكم المقبول للتعددية هـــنا حيث لا يتوفر مجتمع ما أبدا على مصادر تقاليد وتقديسات. في الحق، يمكننا إذن فعليا أن ننسب القدرة على «اختزال تعقيد ما، بل أيضا المحافظة عليه بتعويضه» (*DD*, p. 473) وحيث أن التأكيد الضروري لم يكـــن أبدا كذلك قابلا للإدراك إلا في الشروط المعاصرة تملكا لمجتمع صـــار متنافـــر بواســـطة إضفاء الاستقلالية الذاتية على دوائر النشاط ومضاعفة تصورات الخير.

---

* جـــون راولس John Rawls (1921–2002) فيلسوف أمريكي معاصر مؤيد لليبرالية، صاحب الفضل في إعادة بعث الحياة في الفلسفة السياسية بالولايات المـــتحدة الأمـــريكية بعد فترة ركود طغت فيها الفلسفة التحليلية والوضعية المنطقـــية وذلـــك بعمله الضخم حول نظرية العدالة theory of justice سنة 1971 وســـاهم في نقاشات الوضعية السياسية بأمريكا من خلال الجدل بين الجماعويـــين communautariens والليبراليين libéraux. من كتبه: العدالة والديمقـــراطية (1993)، الليبرالية السياسية (1995)، العدالة كإنصاف: إعادة صياغة لنظرية العدالة (2001). (المترجم)

كـــذلك، يمكن القول بوجود ترجمة سوسيولوجية حقيقية للمثالي في سياسة تداولية مقدمة أولا وكأنها اقتضاء فلسفي محض. للبرهنة على ذلك، ينطلق هابرماس من فرضية طرحت غالبا ومبررة كثيرا حسبه في العلـــوم السياسية: فالحفاظ على نظام ديمقراطي غير ممكن إلا إذا حملته فـــئات اجتماعية لديها مصلحة وعبر مجتمع مدني منظم بما فيه الكفاية وديناميكـــي لإدمـــاج مـــبدأ التكوين التداولي للإرادة الجمعية حسب القـــواعد الثابـــتة. تتـــضمن فكرته أنه إذا أخذنا بالقدر الكافي جدية الاســـتقلالية الذاتية وصلاحية المجتمع المدني التي تميز المجتمعات الحديثة والـــتي كـــشفت عنها العلوم السياسية، فلن نستطيع التشبث بتقليص الديمقـــراطية في بعض الصور الخاصة للتمثيل المكتسبة في إطار ليبرالية القـــرون السابقة. بفهمنا أن تجذير الديمقراطية يهدف إلى تحقيق بشكل تـــام الـــنموذج المـــثالي للسياسة التداولية يصبح في الوقت نفسه ممكنا وضـــروريا، ســـنجعل من تحليل النـــزعات الفعلية يتصادف مع اتخاذ موقف مؤسس فلسفيا. سنتهي مثلا إلى شكل نظام حيث يكون للحياة الـــسياسية مركز جاذبيتها ليس في انتخاب ممثلين، إنما في المناقشة (أين لا يكـــون البرلمان إلا ساحة من الساحات حيث تبنى الإرادة الجمعية). في نطـــاق ما ينظر هذا التصور إلى سيادة الشعب المخفية ضمن تعددية المـــستويات والمؤسسات أو حتى أطرا غير قانونية تنتظم فيها المداولات الجمعـــية وحـــيث تموضع السلطة المشروعة ضمن النسيج نفسه لهذه المداولات، فهي ليست بحاجة لسحر الدولة مجددا متصورة وكأنها تعبير وأداة للكوني. هذا الأخير لا يعتبر بالنسبة لها سوى النقطة الأهم لنهاية الأدوار التواصلية والضامن لوجودها: إن القوة المشكلة الملازمة للإرادة السياسية الفاعلة تفوق على الدوام خمول المؤسسات، للسياسي، لكنها يمكـــن أن تتمفـــصل مع ذلك. إن تثمين صلاحية فضاء عمومي يطور

أقطاب مناقشة، يمارس سلطات وسلطات مضادة يسمح إذن بالإفلات من البديل بين ديمقراطية صورية، مُدجنة بواسطة ما يزعم أنه مؤسسات تمثيلية وديمقراطية متصورة على النموذج الثوري في انبثاق قوة هدم الخمول التاريخي وإعادة تملك من طرف الجماهير في قوة فعلها الخاصة.

إن النموذج الديمقراطي الراديكالي، بالأساس عقلاني، هو إذن أيضا، وفق هابرماس، ذلك الذي في طور البروز لدى بعض المجتمعات المعاصرة. إن فلسفة الحق التي تنادي باستقلالية ذاتية سياسية واسعة لمواطنين فاعلين ترتكز طبيعيا على سوسيولوجيا للديمقراطية مبنية على مفاهيم للمجتمع المدني وفضاء عام للمداولة. لكنها ترتكز أيضا على تمثيل للتاريخ الغربي الحديث الذي يعتقد الفيلسوف بأنه كشفه، هنا كذلك، لدى السوسيولوجيين ومنظرّي الحق في عصرنا. هذه الأخيرة، بكشفها الحدود سواء الخاصة بالنموذج القانوني المستوحى من الليبرالية التقليدية والمتمحور حول الدفاع عن الحريات الفردية وتلك الخاصة بالحق دولة الرفاه، يمكن من استشفاف إمكانية وضرورة تجاوزهما التاريخي المشترك بفضل التعميق، التعميم وتعددية أشكال ممارسة تقرير المصير الجمعي.

باختصار، مع أن تصور مجموع فلسفته التطبيقية هو مستوحى كانطي، فإن هابرماس يجد مجددا الموقف القريب من هيغل الذي يريد ألا يكون الحق، بالمعنى الذي يجب أن يكون عقليا، مفكرا فيه باستقلال عما هو تاريخي[1]، ويطابق، في مثاله، الفلسفة السياسية مع الخطاب

---

1 مع ذلك، يتجنب *الحق والديمقراطية* بطريقة مقنعة بعض الصعوبات الملازمة للموقف الهيغيلي بتبيان أنه إذا لم يتعلق المر بتعارض المثالي بالوقائع التاريخية، فليس من الممكن أيضا وضع عقلانية الواقع دفعة واحدة.

النسقي حول الحاضر un discours systématique sur le présent.
بيد أن أصالته تكمن في إثبات أن السوسيولوجيا، مرفوقة بالعلوم القانونية والسياسية، التي لها مقدرة وواجب ضمان، في هذا الإطار، الوساطة بين المعرفة التاريخية لواحد *هنا* وواحد *الآن* وفكر العادل أو المشروع. فالأمر لا يتعلق هنا بإيجاد صلة بين عنصرين متنافرين، بما أنه، مثلما أن الفلسفة لا تعمل سوى على تفسير اتخاذ المواقف الأكسيولوجية الملازمة للعلوم الوضعية، فإن هذه الأخيرة تسمح في المقابل بإعطاء صورة عينية عن المثال الأخلاقي - السياسي الذي تفترض استنتاجه. إن السوسيولوجيا تتموقع جيدا في صميم النصوص. إننا نرى في جميع الحالات تطور مقارنة بالنصوص الفلسفة الأخلاقية لبداية سنوات الثمانينات والتي بدت فيها النظرية المعيارية تريد أن تنغلق على نفسها وتضع لنفسها مسافة مع جميع العلوم؛ هنا، فإن المثالي ليس متصورا إلا عبر المعارف الإمبريقية، المعيار إلا في علاقته بالواقع (تماما كما يدرك خلال الفهم العارف). في نهاية المطاف، إن توسيع أخلاق المناقشة سمح كثيرا ليس فقط بتعميق نظري مفروض من طرف التوترات الخاصة بنظرية الفعل التواصلي، إنما أيضا بانبثاق

ينبغي بالأحرى البرهنة كيف أن المجتمعات المعاصرة باستمرار في طور التحقق من خلال التوتر بين الواقعي والعقلي الذي تسعى إلى فضهن أو على الأقل التحكم فيه، بفضل التشكيل الديمقراطي للإرادة الجمعية. إن الاختلاف بين التاريخي والعقلاني وتلاشيه ليس مشكلات يثيرها المنظّر؛ إنها تطرح بدءا من أجل المجتمع ذاته، وأن أصالة هابرماس تكمن في استبعاد على حد سواء النزعة المعيارية المجردة والنزعة التاريخية وذلك بجعل دراسة الأشكال الواقعية لحل هذه المشكلات أحد مواضيع الفلسفة السياسية. هكذا، فليس من المشروع بالنسبة إلى الفيلسوف أن يعتبر، كما سمح هيغل لنفسه القيام بذلك، مؤسسات وصور الحياة الخاصة بوصفها عقلانية؛ فعلى الأكثر يمكن أن يثمّن إجراءات التي لا يستطيع في مستواه استباق لا محتوياتها ولا آثارها.

صورة أصلية، بشكل خاص ثابتة ومتحكم فيها، عن التملك الفلسفي للسيوسيولوجيا.

تحولات المشروع النقدي

في الخـــتام، يمكن القول إذن بوجود تناقض في *الحق والديمقراطية* *Droit et démocratie*. مـــن جهـــة، مبدأ التبعية - الاندماج للعلوم الاجتماعية في الفلسفة العملية المستخدم يصادف، على الرغم من أصالة الدافـــع الديمقراطي الراديكالي، مع الرجوع إلى نمط استشكال فلسفي كلاسيكي، وبالضبط مع بعض صور البرهنة المقدمة من كانط إلى هيغل بخـــصوص العلاقة بين الأخلاقية، الحق والتاريخ. من جهة أخرى، من المشروع أن يثبت هابرماس بقاءه في أفق النظرية النقدية، التي حاولت مع ذلك إحداث قطيعة مع الفلسفة التقليدية. بالفعل، نجد دون صعوبات في أخلاقـــه، وأيضا بشكل أكبر في سياسته، الحدوس الأساسية لهذا التيار: فكـــر الحاضر التاريخي مرتكز إلى المناقشة الشاملة لعلوم تشكّل موضوع استقـــصاء إمبريقي تظل موجهة بفكرة سياسية للاستقلالية الذاتية وتحرر الـــذوات يكون تاريخيا (هنا في صورة ثابتة لتقرير مصير ديمقراطي صالح قانونـــيا). كذلك، يندرج الحق والديمقراطية ضمن استمرارية عميقة مع المـــشروع الهابرماســـي كمـــا رأيناه يصدر من مناقشة العلوم الوضعية لـــسنوات الستينيات وكذا من الانتقادات التي وجهها إليها أدورنو. إن حديثه يظل محددا بإرادة إعداد نظرية للعقلانية حيث أن التفرد، كما هو الـــشأن في فترة *المعرفة والمصلحة* *Connaissance et intérêt* أو نظرية الفعل التواصلي *Théorie de l'agir communicationnel*، تكمن في تطورها بإدماج إشكاليات السوسيولوجيا.

بـــل حـــتى يمكنـــنا القول، بتناقض، أن إعادة اكتشاف الفكرة التقليدية والتي وفقا لها أن المساهمة الفلسفية في فكر الوقائع الاجتماعية والتاريخـــية ذات طبيعة معيارية كانت، في بعض النقاط، مناسبة *لتقدم progrès*، تـــسوية للإشكالية الهابرماسية للحاضر التاريخي. بداية لأنها جعلت من الممكن تفسير بعض المعايير للنقد الاجتماعي المفترضة ضمن الفترتين السابقتين. فيما بعد، بسبب ربح التدقيق التاريخي الذي أنتجته. ففي *الحق والديمقراطية*، يتحرر هابرماس فعلا من امتياز منهجي لمسألة الحداثة ضمن معرفة الحاضر، بحيث أن مناقشة العلوم الاجتماعية لم تعد تنحـــصر في الفرضـــيات الأكثـــر تجـــريدا وعمومية للسوسيولوجيا الكلاســـيكية التي ترتبط بها، بطريقة ما، بآراء فلسفة التاريخ. بشكل مماثـــل، هـــذه المناقشة لم تعد خاضعة (كما هو الحال في [نظرية الفعل التواصـــلي] *TAC*) للاقتـــضاء الثقيل بصياغة تشخيص شامل ومُوحِّد حول المعاصر وأمراضه؛ إن موضوع وحدة نـــزعات الحاضر التاريخي من الآن فصاعدا وظيفة تنظيمية أكثر منها تكوينية. هكذا، على سبيل المـــثال، فإن استحضار التفسير الفيبري للحداثة أو للنظريات العامة في الـــتطور الاجتماعي تخلي مكانها إلى مواجهات مشدودة في ميدان الحق الدســـتوري أو سوســـيولوجيا المؤسسات الديمقراطية، وهو ما يفترض الأخذ بالحسبان لفروع، لإشكاليات وأعمال تقترح مقاربة أكثر تحليلا وتفاضلا للعالم المعاصر. إن صورة هذا الأخير تكون نقية، وتكون نقاط الاتـــصال الممكـــنة بين المساعي الفلسفية والإمبريقية مضاعفة؛ ومعنى العقلانـــية التواصـــلية يـــبين، بشكل أفضل في نظرية الفعل التواصلي، ما يمكن أن تقدمه لتفسير الوقائع الدقيقة.

إن الـــتقدم الأخير الذي نستطيع نشره بالنسبة *الحق والديمقراطية* هو من طبيعة إبستيمولوجية. ففي الفترات السابقة للتطور الهابرماسي،

الفلسفة، سواء بزعمها تأسيس المعارف، أو بفهمها توجيهها من خلال برنامج بحث، أقامت علاقة موجهة للسوسيولوجيا. في سياق نظرية قانونية – سياسية، يندثر هذا الطموح. لأنه إذا كانت هذه النظرية تستخدم وتنتقد العلوم، فذلك من الخارج ولغايات خاصة بها. إن التأكيد على هدفها المعياري، الذي يبعدها عن أهداف العلم الوضعي، يحفظها كذلك من الإغراءات التدخليّة tentations interventionnistes ويحترم أفضل، ظاهريا على الأقل، الفصل بين الميدانين وما ينتج من تقسيم للعمل. إن نزعة عميقة للمسار الهابرماسي، تظهر منذ *منطق العلوم الاجتماعية Logique des sciences sociales* – تيار تخلي السوسيولوجيا عن نزعتها التعدية والديناميكية، المتعاطفة مع نزعة شكية متسعة في قدرات الفلسفة لممارسة تأثير مباشر –، يبدو أنها توجد من هنا منجزة.

مع هذا، فإن نظرة نقدية حول التطور الهابرماسي، التي تجد تعبيرها المؤقت في نظريتها السياسية الأخيرة، لا يمكنها إلا أن تكشف عن وجود *نزعات رجعية tendances régressives* التي تبرز أحيانا في صورة مظاهر استمرارية وتقدم. الأولى هي النزوع نحو *كناية النقد Euphémisation de la critique*. بالتأكيد، فإن هابرماس، لا يستبدل، في *الحق والديمقراطية*، بكيفية محافظة، نقد السوسيولوجيا النقدية بالنقد الاجتماعي المُنظَّر له سلفا؛ وفيما يخص المحتوى، فلا يدافع أبدا عن نزعة مؤسساتية تمتص من دون حد مبادرة الفاعلين التاريخيين في التنظيم الساكن للدولة، وهو ما يحرم النقد من موضوعه. لكنه من الحقيقي أنه وبتثمين مع إصرار عقلانية السلوكات والبنيات الموجودة أو المنبثقة، فإن الفيلسوف يتقيد بموقف أقرب إلى هيغل منه إلى هوركهايمر: يظل النقد ممكنا لكنه

لــيس الموضوع الأساسي لمعرفة الحاضر (الذي يكمن بالأحرى في الـتماثل الإيجابـي لصورة من الحياة الأخلاقية) ولا يملك إذن إلا قانـونا مـشتقا، لأنه لا يمكن أن يشتمل إلا على قياس الفجوة بين الواقع والممكنات العقلية المعروفة مسبقا التي يحتويها. في الواقع، فإن العلـوم الـتي برزت في هذا التصور هي تلك التي تفحص من الآن فـصاعدا عقلانـية الواقع بدلا من تناقضاته، حتى وإن كانت هذه الأخـيرة غير مجهولة. باختصار، ثلاثون سنة بعد مناقشة النـزعة الوضعية، لم يرفض المشروع النقدي، إنما تم تعديله بالقدر الكافي في اتجـاه تلطيف بغية أن الفكرة القوية لسوسولوجيا تتقمص التفكير الـذاتي التحرري للذوات تتمكن مجددا من تملك قوة على الفعل في الغالـب منسية أو محذوفة لا تتمثل مطلقا في أعين مرقيها القديم إلا مثل مرجعية عامة لا تلزم في شيء.

النـزعة الثانية الممكن ملاحظتها رجعية وهي تلك التي تؤدي إلى *تحييد معين للعلوم neutralisation des sciences*. وبالفعل فلتوضيح العلاقة بين العلوم والفلسفة ثمن. من المؤكد، أن هابرماس اعتبر دوما بأنـه من المهم على مستوى العموميات المجرّدة حيث يمكن أن يحصل التواصـل بـين الفلسفة والسوسيولوجيا (بدلا من دراسة الظروف التاريخية المفردة على سبيل المثال)، وهو ما يمكن أن يفهم كأنه إرادة إبقاء هذه الأخيرة على مسافة معتبرة. بيد، أنه يتم التركيز على هذه الخاصـية، في *الحق والديمقراطية*، ذلك أنه حتى لو تعلق الأمر بظواهر قانونـية - سياسية عينية، وهو ما يكون محل نقاش، فذلك يفيد أنها سوسـيولوجيا مختارة بدقة ومُطهرّة مسبقا، إنها محض تصورية لدرجة أنها توجد سلفا تقريبا على أرضية فلسفية. من المؤكد، أن تبريرا مقنعا لهذا الحياد مقترح: فالفلسفة السياسية، وفق ما يقول هابرماس، ليس

عليها أن تنخرط في أرضية إمبريقية؛ لا ينبغي عليها أن تتصور الانتقال بين المعياري والوضعي هكذا وكأنه إمكانية إقامة تطابقهم ضمن حالات محددة؛ فعلى الأفضل أن تقترح خطاطات بغية فهم صحيح لظواهر تاريخية معاصرة تتوافق مع اقتضاءات العقلانية العملية. لكن بإمكاننا التساؤل ما إذا كانت الفلسفة تضمن لنفسها بهذا *قبليا* *a priori* نوعا من السيطرة الشاملة، بواسطة طرق محولة حول المعرفة الإمبريقية، في الوقت نفسه الذي يعترف لها فيه باستقلالية ذاتية تظل من دون نتيجة بالنسبة لها. لأنه، في ظل هذه الظروف، وخلافا لاستلهام [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، فإن ما هو مناسب فصاعدا بالنسبة للفلسفة، ليس إلا المعارف التي تأتي لمواجهتها بغرض تعزيز مواقفها. في الوقائع، لا تقيم العلوم الاجتماعية المطروحة في *الحق والديمقراطية* فعلا أي مضمون يكون خاصا بها حقيقة ويمنح نوعا ما مقاومة للفلسفة. إن السوسيولوجيا متصورة مدمجة وتابعة، مطروحة بكونها شريكا مفضلا بالتأكيد، لكن خلال حوار أصبح جد انتقائي، أضاعت كثيرا من هذه الغيرية الإلزامية مقارنة مع التأمل الذي طبعها في وقت سابق.

مع هذا، فهذه الملاحظات لا تسمح بمراجعة وتشكيك في قيمة وتماسك التطور الهابرماسي. إنها تدعو في المقابل إلى رفض التفسير الغائي الذي جرى تقديمه. إن الاستراتيجيات الثلاث لتملك العلوم الاجتماعية المستخدمة بالتدريج من طرف هابرماس على أساس من إشكالية الحاضر التاريخي - أولا في إطار مؤسسة تأسيس المعارف، ثم فيما بعد بالسعي إلى التعاون معها، وأخيرا بإرادة إدماجها في فلسفة عملية - ليست حتما مراحل ضرورية لتقدم وحيد. بل يمكننا تفضيل النظر إليها على أنها محاولات، تتضمن كل منها محاسن كما تتضمن

حــدودا، حــيث أن كــل منها تكون لها قابلية أن تكون محيّنة، اليوم أو غدا، لصالح حاجات متأتية من ظروف تاريخية وعلمية.

ستيفان هابر

هابرماس والسوسيولوجيا

لا تزال فلسفة يورغين هابرماس إلى اليوم وفي بداية العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين تشع نضارة ووجاهة، زاخرة بمفاهيم ومفردات الفعل التواصلي، ما بعد الميتافيزيقي، الحداثة والعقلانية، الحق، إبستيمولوجيا التواصل وأخلاق المناقشة.

اليوم وبعد قرابة مائة سنة من قيام مدرسة فرانكفورت التي ينتمي إليها فيلسوفنا هابرماس ويمثل مرحلة منها هي مرحلة جيلها الثاني، تظل الأهداف التي قامت من أجلها هذه المدرسة والأفكار التي تأسست عليها - إحدى أكثر المدارس الفلسفية في القرن العشرين إشعاعاً وتنويراً - متغلغلة وحاضرة في الثقافة الفلسفية الحالية، حاضرة بمساءلاتها النقدية وبطروحاتها الداعية إلى وصل الفلسفة بالعلوم الاجتماعية وإلى دراسة الظاهرة الإنسانية (الاجتماعية) بتظافر جهود الفروع المختلفة.

وستيفان هابر، مؤلف هذا الكتاب، يعتبر من المختصين بمدرسة فرانكفورت وفي فلسفة هابرماس وقد خصص مجموعة من الدراسات والمقالات لمناقشة وعرض ونقد أفكار فلاسفة النقد الأوائل (هوركهايمر وأدورنو) والحاليين (هابرماس وهونيث) فأبحاثه تنصب على البحث في النظرية الاجتماعية والسياسية بوجه خاص وعلى فلسفة العلوم لإنسانية بوجه عام.

من المقدمة

تصميم الغلاف: سامح خلف

ISBN 978-614-01-0008-4

9 786140 100084

دار الأمان الرباط

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef
editions.elikhtilef@gmail.com

منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING
editions.difaf@gmail.com